مجد البیان

در

تفسیر قرآن

تألیف

آیة الله العظمی شیخ محمد حسین نجفی اصفهانی

([illegible])

تحقیق و [illegible]

سید مهدی حائری قزوینی

بسم الله الرحمن الرحیم

مجدالبیان در تفسیر قرآن

نویسنده:

محمدحسین نجفی اصفهانی

ناشر چاپی:

دار التفسیر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

مجدالبیان در تفسیر قرآن

مشخصات کتاب

سرشناسه : اصفهانی، محمدحسین بن محمدباقر، ۱۲۶۶ - ۱۳۰۸ق.

عنوان قراردادی : مجدالبیان فی تفسیرالقرآن. فارسی. برگزیده

عنوان و نام پدیدآور : مجدالبیان در تفسیر قرآن / تالیف محمدحسین نجفی اصفهانی (۱۲۶۶ - ۱۳۰۸ ق.)؛ گزینش و ترجمه سیدمهدی حائری قزوینی.

مشخصات نشر : قم: دارالتفسیر، ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهری : ۵۱۱ ص.

شابک : ۱۵۰۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۳۴۲-۹

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۳ق

شناسه افزوده : حائری قزوینی، سیدمهدی، ۱۳۳۴ - ، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۷/۵/الف۶م۳۰۴۲۱۳ ۱۳۹۱

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۹

شماره کتابشناسی ملی : ۲۸۵۴۵۳۰

ص: ۱

اشاره

سخن مترجم

اشاره

بِسْمِ اللّه الرحمن الرحیم

الحمدُللّه ِ الَّذی هَداانا للإیمانِ، وَ اکرَمَنا بالقرآن، و الصلاه و السَّلامُ علی نبیّنا محمّد و آله أُمناء الرَّحمان، سیَما مولانا صاحب العصر و الزّمان عجل اللّه تعالی فرجه الشریف.

پرده برداری کامل از حقایق و مفاهیم قرآن کریم، توسط آخرین بازمانده معصوم پیامبر صلی الله علیه و آله ؛ حضرت ولیّ عصر عجل اللّه تعالی فرجه انجام خواهد شد.

آن راهبر آسمانی و ذخیره ربّانی و احیاگر علوم و معارف و کمالات تمامی پیامبران و امامان در روزگار دولت کریمه خویش ــ که براساس وعده تخلّف ناپذیر خداوند، سراسر عالم را فرا می گیرد و پر از عدل و علم و خرد می سازدــ قرآن را چنان که از سوی خداوند نازل شده به مردمان خواهد آموخت(۱) و با قرائت و بیان آن حضرت علیه السلام هرگونه شک و شبهه و ابهام از میان می رود، چنان که فرموده است: وَ لَو أُذِنَ لَنا فی الکلامِ لَزالَ الشکُّ؛(۲) و هرگاه به ما اذن سخن گفتن عطا شود به طور حتم شک و تردید از بین خواهد رفت.

این تفسیر

با اینکه دانشوران بسیاری در طول تاریخ به عرصه تفسیر گام نهاده اند و هریک به قدر همّت و طبق ذوق و سلیقه و در حدود علم و اطلاع بر مبنای باورهای خویش اثری پرداخته اند، هیچ یک از آنان نتوانسته اند قلّه عظمت قرآن را فتح کنند، بلکه هر کدام از ایشان ذرّات کوچک و اندکی از آن را به دست آورده و به دیگران ارمغان داده اند.

برخی از مفسّران فقط به جنبه های ادبی کتاب آسمانی پرداخته اند و به ریشه یابی واژه ها و اشاره به نکته های صرف و نحو و بلاغت بسنده نموده اند.

۱- ۱. کتاب الغیبه، نعمانی، ۱۲۵.

۲- ۲. أکمال الدین، ۲/۴۳۰.

و جمعی به جمع آوری احادیث و روایات متعلق به آیه ها روی آورده و به نقل متون آنها اهتمام ورزیده و از هرگونه اظهار نظری خودداری نموده اند.

و عدّه ای با نقل احادیث، به توضیح و تعلیق کوتاهی در حاشیه آنها اکتفا کرده اند.

قسمتی از تفاسیر هم مشتمل بر مباحث کلامی گسترده است امّا از سایر مباحث در آنها خبری نیست.

برخی هم به امور باطنی و تصوّف و تأویل و توجیه آیات براساس حساب ابجد و اعداد و حروف و امثال اینها روی آورده اند؛ و...

آری؛ هیچ تفسیری نمی توان یافت که از هر جهت کامل و در همه زمینه های علوم و معارف و معانی بلند قرآنی جامع و راهگشا باشد.

با این حال معدودی از دانشوران تلاش کرده اند در عرصه های گوناگون وارد شوند و مشام جان را از تمامی گل های بی خزان قرآن کریم معطّر سازند و تفسیری عرضه کنند که تا حدّ امکان بیانگر زیبائی های ظاهری و باطنی و معانی درونی کلام ربّانی بوده باشد.

از نخبگان برتر این میدان مؤلّف این اثر ماندگار است که ترجمه آن در پیش روی شما قرار گرفته است.

علاّمه بزرگ شیخ محمّدحسین اصفهانی نجفی، با مهارت بسیار و سرانگشت اندیشه و دانش سرشار به کار پژوهش و پرواز در آفاق پهناور علوم قرآن و حدیث پرداخته است و با بررسی و ریشه یابی واژه ها و کاوش در کتاب های لغت و تفقّه و تدّبر در حدیث و دقّت و موشکافی مبانی اصولی و شرح و بیان روایات و تطبیق درست آنها بر آیات و جمع بین روایات و تذکر آموزه های اخلاقی و ترسیم سیره عملی بر پایه تعالیم قرآن و نقد و ارزیابی آراء دیگران، نکته های ظریف فراوانی از این کتاب آسمانی استخراج نموده و انواع گوهرهای گرانبها و بی مانند از اقیانوس بی کران قرآن بیرون کشیده و شاهکار بی نظیری در قلمرو تفسیر پدیدار ساخته است.

مرحوم علاّمه شیخ آقابزرگ تهرانی، این تفسیر را مشحون از تحقیق برشمرده است.(۱) و محدّث برجسته مرحوم حاج شیخ عبّاس قمی فرموده: «و از مصنّفات اوست

۱- ۱. الذریعه، ۴/۴۷۱.

یک مجلّد در تفسیر که اگر تمام می گشت جامع بسیاری از علوم قرآن می گشت...»(۱).

مؤلف والامقام این تفسیر از دانشمندان نامدار شیعه است که در التزام به موازین شرعی و عمل به دستورات دینی در کنار مرتبه ممتاز علمی به درجه بلندی نایل آمده است.

وی پس از تحصیل علوم و ارتقا به مراحل برتر، به ریاضت های شرعی و کناره گیری از تمامی مظاهر دنیوی و گسستن از مخلوق روی آورد و بر آستانه معبود معتکف گشت و به زهد و عبادت و توسل به معصومین علیهم السلام انس گرفت و به مدارج بلند علم و عرفان رسید.

سخن گفتن از جنبه های علمی و شئون معنوی و کرامات و مکارم این شخصیّت بزرگ، نیاز به تألیف جداگانه ای دارد و به ترجمه دو اثر کوتاه ولی پربار به قلم دو تن از بستگان نزدیک ـ برادر و نواده ـ ایشان بسنده می کنیم که در صفحات آینده ملاحظه می فرمائید.

و درضمن برخی دیگر از مراتب و شئون معنوی ایشان را در آثار دیگر نزدیکانش به اجمال و با عین عبارت های آنها مرور می کنیم:

کلام آیه اللّه نجفی اصفهانی در مورد برادرش مؤلف این تفسیر

برادر بزرگش مرحوم آیه اللّه حاج شیخ محمّدتقی معروف به آقانجفی اصفهانی (۱۳۳۲-۱۲۶۲ق) در کتاب اشارات ایمانیه در مورد برخی از مکاشفات وی چنین می گوید: «و منها: أنّ أخی المرحوم، الشّیخ محمّدحسین طاب ثراه أخبرنی، و عندنا جماعه، أنّه کان فی وقت السّحر سائرا لزیاره أمیرالمؤمنین علیه السلام و یجلو عند بصره نورا یستغنی به عن الضوء، و کان ذلک له فی مدّه الرّیاضه حال اشتغاله بقراءه آیه النّور».(۲)

«و منها: کنت من أخی المرحوم المنزّه من کلّ شین، الشّیخ محمّدحسین طاب اللّه ثراه ذات یوم فی مسجد السهله مستغیثا بمولای صاحب الزّمان روحی له الفداه و کنت فی الزّاویل و کان هو فی وسط المسجد، إذا نادانی و استعجل، فلمّا قربت إلیه قال لی: ما رأیتَ هذا الرّجل؟ قلت: لا ـ واللّه، قال: أخبرنی أنّ سیّدی العالم الأجلّ، الحاج سیّد علی التستریّ الفقیه الآن توفّی بالنّجف، فلمّا أصبحنا و رجعنا إلی النّجف کان الأمر کما

۱- ۱. الفوائد الرضویّه، ۲/۵۲۹.

۲- ۲. اشارات ایمانیه /۳۳۶.

أخبر»(۱).

«و منها: أنّی کنت مع المرحوم المبرور البسه اللّه من حلل النّور فی مسجد السهله مشغولاً بالرّیاضات الشرعیّه، و کان معنا رجلاً عابدا صالحا ساکنا فی بعض الحجرات، فإذا کانت لیله الأربعاء وقت السحر إذا طلع ذلک الرّجل من الحجره و یقول: یا صاحب الزّمان أدرکنی و کان یرکض برجله و یمشی سریعا حافیا مستغیثا حتّی خرج من المسجد و ما رأیته بعد ذلک، إلاّ أنّ أخی المرحوم أخبرنی أنّه رأه ذات یوم فی النّجف الأشرف مستغیثا بحرم أمیرالمؤمنین صلوات اللّه و سلامه علیه ثمّ غاب عنه، و ظنّ أنّه قد ألحق برجال الغیب».(۲)

«مؤلّف فقیر [آقانجفی اصفهانی] گوید: در سنه ۱۲۸۳ با برادرم مرحوم آقای حاج شیخ محمّدحسین رحمه الله به زیارت سامره مشرّف شدم بعد از اکتساب فیوضات علّیه لدنیّه که از ناحیه مقدّسه استفاضه شد به قصد مراجعت به نجف اشرف از سامره حرکت نمودیم چون قریب یک فرسخ از سامره دور شدیم راه را گم کردیم و از نجات مأیوس شدیم، در این اثنا شخصی به سن چهل ساله سوار مادیان عربی بودند، داعیان را به اسم ندا و احضار نمودند، و در اثنای راه شمّه ای از مکنونات و از علم منایا و فصل الخطاب بیان می فرمود، ناگهان آن سوار بر تپه خاکی بالا رفتند و اشاره نمودند و فرمودند: هذا الدّجیل، و چون از تل سرازیر شدند از نظر غایب شدند؛ چون چند قدم راه رفتیم به منزل دجیل رسیدیم، سجده شکر به جا آوردیم».(۳)

«و قد کنت و أخی المرحوم المنزّه عن کلّ شین، الشّیخ محمّدحسین طاب اللّه ثراه فی سوابق الأیّام فی النّجف الأشرف مشغولاً بالرّیاضه الشّرعیّه، فسانح نظرنا إلی التشرّف إلی سرّ من رأی، فتشرّفنا فی ذلک المکان الشریف مع جماعه من العلماء القلوب، فتشرّفت مع أخی فی لیله الجمعه فی السّرداب المطهّره مستغیثا بمولانا صاحب العصر الزّمان صلوات اللّه علیه فسمعنا تسبیح الجمادات و ذکر السّراج بکلمه «لا إله إلاّ اللّه» فأخذنی السّنه، فسمعت شخصا یقول و لم أره بالعین الظّاهره: «رزقتم ذوق العرفان»؛ ثمّ نشاهد بالعیان؛ ثمّ أخبرنا ببعض المغیّبات و نبذه من علوم المنایا و البلایا و فصل

۱- ۱. اشارات ایمانیه /۳۳۷.

۲- ۲. اشارات ایمانیه /۳۳۷.

۳- ۳. اشارات ایمانیه /۳۳۹.

الخطاب؛ ثمّ عرفت أنّی مه مور بالرّجوع إلی هـذه البلاد لبعض الخـدمات الشـرعیّه و بیان الأحکام النبویّه صـلی الله علیه و آله و صار أخی مأمور بالبقاء فی تلک المشاهد المشرّفه لتکمیل المقامات العالیه».(۱)

کلام آیه الله العظمی نائینی در مورد استادش مؤلف

شاگردش آیه اللّه العظمی حاج شیخ میرزا محمّدحسین نائینی (۱۳۵۵-۱۲۷۶ق) بزرگ استاد حوزه علمیّه نجف اشرف در برگه ای که شـرح حـال خود را به اختصار و به خط مبارکش مرقوم می فرمایـد چنین می نویسـد: «ولکن معظم تلمـذی و اسـتفادتی کـان من الحبر المحقّق الفریـد و البحر الزاخر الوحیـد، مَنْ قـلّ ان یسـمح الزمـان بمثیله أو یر عینه بعـدیله شـیخی العلّامه الشـیخ محمّدحسـین سبط المحقّق التقی صاحب التعلیقه الکبری علی المعالم و کان فیمن ادرکته و رأیته حائزا فی علمه و عمله و زهده و ورعه و طول بـاعه فی العلوم العقلیه و النقلیه ما یبهر العقول و قـد أکمل جمیع ذلک و لم یبلغ الأربعین من عمره و مع انه کان من ذوی الفنون الـذین قـلّ ان یعهـد الـدهر بأمثـالهم ففی کلّ واحـد منها کان أبا عـذرته و الوحیـد فیه، و کان له فی علم الهیئه مسـلک بین المسـلکین به یتضـح رموز الأخبـار و ینحل مشـکلاتها و لم یبرز من تصانیفه التی أخبرنی بها إلّا الیسـیر من تفسـیره الـذی لـم یعمـل مثله و قـد أودع فیه مـا ینـبئ عن کمـال تبحره و طـول بـاعه، و کـان قـدس سـره من أظهر مصـادیق مَنْ وصـفه أمیرالمؤمنین علیه و آله أفضل الصـلوه و السلام فی خطبتی همام المرویه احدهما فی الکافی(۲) و الاُخری فی النهج(۳) : «یذکّر اللّه تعـالی برؤیته و یـدعو إلیه برویّته»(۴) و قـد أثرتْ مواعظه الشـافیه فی سـنی إقامته باصـبهان من التقوی فی نفوس الخواص و العوام مـا لاـ یوصف، و قـد انقطعتُ به و اعتکفتُ علیه و کنتُ أحضـر جمیع أبحـاث الفقهیه و الأـصولیه و الکلامیه، و اکتبها فی مجلس البحث بکمال السرعه مترجما لها بالعربیّه و أعرض علیه کراریسی و یتعجّبُ هو و جمیع مَنْ یحضره عن عدم فوت شی ء مما کان یفیده و یستنسـخها الحاضـرون، و قد طلبها منی أخوه الفقیه البارع الزکی حضـره الشـیخ محمّدتقی المعروف بآقانجفی قدس سره لیطبعها و لم

۱- ۱. اشارات ایمانیه /۳۴۵.

۲- ۲. الکافی ۳/۵۷۳، ح ۱، باب المؤمن و علاماته و صفاته. (۲/۲۲۶).

۳- ۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳.

۴- ۴. این عبارت در خطبه همام نیست ولی در کافی شریف ۱/۹۵، ح۳، باب مجالسه العلماء (۱/۳۹) چنین دارد: «مَن تُذَکِّرکم اللّه ُرُؤْیَتُهُ و یَزیدُ فی عِلْمِکُمْ مَنْطِقُهُ و یُرَغِّبُکُمْ فی الآخره عَمَلُهُ».

یرض هو طاب رمسه بذلک و منعنی عن دفعها الیه، و کان نور ضریحه اشفق بی من الوالد لولده و کثیرا ما یرغبنی و یحثّنی إلی الحضور معه بحث والـده و الفقیه العلاّمه حجّه العصابه و وجهها الزاهر حضـره الآقا الشـیخ محمّـدباقر قـدس سـره الزکی ولکنی کنت أرغب عن ذلک لعـدم بلوغی من العمر مبلغا بلیق لی الحضور فی ذلک المجلس العظیم الـذی کان یحضـره اعاظم العلماء البارزین و کنت أنا ابن تسـعه عشـر أو العشـرین إلی أن اخـذنی ذات یوم بعـد فراق عن بحثه معه و أحضـرنی ذلک المحضـر و أجلسـنی بجنبه و أظهر من جمیـل الصـنع ما اسـکن روعتی و أذهب خجلتی فکنت أحضـر بعـد ذلک بحثه و بعـد الفراغ نحضـر جمیعـا بحث والـده و اسـتمر ذلـک قریبـا من خمسه العوام و کـان عنوان بحثه حینئـذٍ کتـاب البیع و قـد أدرکتُ بحثه من مبحث المعاطـاه إلی الخیـارات و شاهـدت من تبحره و فقـاهته و طول باعه فی تنقیـح قواعـد المعاملات و تفریع الفروع علیها مع ابتلائه بتلک الریاسه العظمی و اسـتغراق اوقاته بشـئونها ما لا یکاد ینقضـی عجبی عنه مهما اتذکره و کان تهجده و مناجاته بالأسحار و کثره بکـائه فیهـا یقلب القلوب القواسـی و یزیل الجبال الرواسـی و إذ شـرع فی مبحث الخیارات اختار اللّه تعالی له دار کرامته و نعی نفسه المقـدسه و فی الجمعه الاـولی أو الثانیه من ذی القعـده سـنه ۱۲۹۹ اسـرّ إلی ولده المعظم السابق ذکره شـیخی العلاّمه الشـیخ محمّدحسـین قدس سـره و کان هو موضع سـرّه انّه ظهر له فی ذلک الیوم علامه دنو أجله و لم یذکر له أزید من ذلک و هو نور مضـجعه حدثنی به بعد ذلک فأخذ فی تصـفیه اموره و تجهیز سـفره إلی النجف الأشرف من ذلک الیوم مسرعا عجلاً، و فی الیوم الثانی من ذی الحجه تلک السنه خرج مِن اصبهان خروج من لا یرجو العودابدا و اختار شیخی المعظم المذکور من بین أولاده لصـحبته و أخذنی معه و کنت عازما علی المسـیر معهما فحالت العوائق بینی و بین نیتی و کانت کبقیه سفره الا ما حدثنی به ولـده المحقّق المـذکور أنّه جـدّ فی السـیر و لم یمکث فی البلاد الواقعه فی الطریق ازیـد من متعارف الزوّار و لا فی الکاظمیه المشـرفه ازیـد من لیله و ورد کربلا المقـدّسه لیله عاشورا و لم یقم فیها مع بعد عهده بها و اشتیاقه إلیها أزید من ثلث و فی الیوم الرابع خرج إلی النجف الأشـرف و فی الیوم الثانی من وروده زار بعـد خروجه عن الحضـره المقـدّسه المقبره جدّه الشـیخ الأکبر فقیه العصـابه و محیی مـا درس من رسومهـا الشـیخ جعفر انـار اللّه تعالی و عیّن موضع قبره فیها و خطه بعصاه و أمر أن یحفر مَن یحفره بحضرته فألح علیه

مَن حضره مِن عشيرته بالقيام و تعهدوا له أنهم يكفونه حفره و دفع كفنه إلى مَن يعمل الأكفان ليكتب عليه آيا مِن القرآن بالتربه المقدّسه و أمره أن يعجل فى اتمامه و لمّا رجع إلى أهله حمى تلك العشيه و لم يخرج بعده إلى أن خرج سريره و انتقل إلى الدرجات التى أعدّها لنزوله.»(۱)

کلام فرزندش آیه الله شیخ محمدرضا نجفی در مورد پدر

فرزندش آیه اللّه علاّمه ابوالمجد شیخ محمّدرضا نجفی اصفهانی (۱۳۶۲-۱۲۸۷ق) در رساله امجدیه چنین می نویسد: «از بزرگی که حقیر اقرب می باشند به او به حسب نسب، مکرر شنیدم که می فرمود: روزی از روزهای ماه رمضان در حرم شریف نجف مشغول خواندن زیارت معروفه به زیارت امین اللّه بودم به این عبارت رسیدم: «وَ مَوائدَ المُسْتَطْعِمینَ مُعَدَّهٌ وَ مَناهِل الظِّمآءِ لَدَیْکَ مُتْرَعَهٌ» و در معنی آن فکر می کردم، ناگاه دیدم مائده که بر آن انواع غذاها و شربت ها که تا حال تصور آن را نکرده بودم، موجود و مشغول خوردن می باشم، و در آن حال فکر مسأله فقهیه را می کردم که خیلی عجب است، حقیقت غذا این است و مفطر روزه نیست.»(۲)

کلام برادرزاده مؤلف آیهالله حاج شیخ مهدی نجفی در مورد مؤلف

همین ماجرا را برادرزاده مؤلّف آیه اللّه آقای حاج شیخ مهدی نجفی اصفهانی (۱۳۹۳-۱۲۹۹ق) در کتاب الأنهار چنین گزارش می دهد: «عالم جلیل آقای آقا جلال الدّین عموزاده (۱۳۳۷-۱۲۸۱ق) مد ظلّه العالی برای من حکایت نمودند از شیخ عالم عامل متقی تقی نقی آقای حاجی شیخ محمّدحسین عمّشان قدس اللّه نفسه الزکیه که گفتند: کسی داخل حرم شد ــ آقای آقا جلال گفتند: معلوم بود مراد خودشان می باشند و مسبوق بودیم که وقتی از خودشان مطلب نقل می کنند چه قسم می کنند ــ باری فرمودند: طعام و شراب حاضر بود خورد تا سیر شد و آشامید تا سیراب شد. بعد متذکر شد که من روزه ام ملتفت فقرات زیارت امین اللّه شد: «وَ مَوائدَ المُسْتَطْعِمینَ مُعَدَّهٌ وَ مَناهِل الظِّمآءِ لَدَیْکَ مُتْرَعَهٌ»»(۳)

همچنین فرزند ایشان آیه اللّه شیخ محمّـدرضا نجفی در نسخه اصل کتاب لؤلؤه الصدف فی تاریخ النجف تألیف مرحوم آیه اللّه سیّد عبداللّه ثقه الاسلام و به درخواست

۱- ۱. تصویر دست خط آیه اللّه نائینی قدس سره توسط نواده ایشان آیه اللّه حاج شیخ جعفر نائینی به نبیره مؤلّف رسید. بدین وسیله از معظم له قدردانی می شود.

۲- ۲. رساله امجدیّه /۷۲ طبع چهارم.

۳- ۳. الأنهار /۲۴ کرامت چهلم و همچنین رجوع کن به: أنهار /۱۷ کرامت ۲۹ از وی.

وی در شرح حال پدرش چنین می نویسد: «و از جمله مدفونین در این حجره(۱) مرقد خلد آشیان محمّدحسین اصفهانی است(۲) غرّه محرّم سنه ۱۳۰۸ در نجف وفات نمود و سیّد جعفر حلّی شاعر و ادیب معروف تاریخ فوت آن مرحوم را گفت:

مذ توفّی ارخوهُ ثلم الاسلام ثلمه

از مصنفات ایشان [۱] تفسیر بی نظیر قرآن مجید [۲] رساله در وجوه اعجاز قرآن [۳] مقداری شرح شرایع الأحکام، احوال ایشان را مفصلاً ولد ایشان شیخ محمّدرضا در حلی الزمن العاطل نوشته».(۳)

کلام دیگری از فرزند در کتاب حلی الزمن العاطل

فرزندش در کتاب حلی الزمن العاطل در مورد پدر [مؤلّف کتاب] چنین گوید: «واسطه هذا العقد المنضّد و جوهره هذه البحر المرند نور هذه الخميله العاطره و البدر الساطع نوره بين هذه الأنجم الزاهره أعلاهم حسبا و مرتبه و أولاهم بكل فضيله و منقبه، أوّلهم فى العلم و المعرفه و العباده و إن كان ثانيهم فى الولاده بيت ذلك القصيد و دعام ذلك الصرح المشيد، درّه تاج مفاخرهم و فصّ خاتم مآثرهم يتيمل هذه القلاده و شمس هذه الكواكب الوقاده الشيخ الإمام العلّامه الحبر التقى الزاهد العابد الورع الذكى المدقّق المحقّق الجامع المتكلّم الفقيه الأصولى المحدّث العارف صاحب المناقب الزاهره و الكرامات الباهره أبو الرضا محمّد الحسين، شعر له:

أبى دونهم ذاك الذى ما تعلّقت بأثوابه الدنيا و لا تبعاتها

تجنّبها هوجاء لا مستقيمه خُطاها و لا مأمونه عثراتها

غدا راضيا بالنزر منها قناعه ولو شاء قد كانت له حفناتها

تلاقطها من بعد ماذاق طعمها فكانت زعافا عنده طيباتها

أرى أن أقتصر فى هذه الترجمه على نقل بعض أحواله و مآثره دون ذكر فضايله و ما رزقه اللّه من العلوم العقلّيه و الشرعيّه و الظاهريّه و المعنويّه و من محاسن الأخلاق و صفات و ما بلغه من المقامات فإنّه لا يناسب من أزيد نم ذلك و قد ذكر تفصيل حالاته و شطرا من فضائله و كمالاته أخوه الأفضل الشيخ نوراللّه ـ الآتى ذكره إن شاء اللّه تعالى ـ

۱- ۱. اسامی مدفونین در این حجره را می توانید در طور سینا مطبوع در سه سفرنامه /۱۲۶ از حاج شیخ هادی نجفی ببینید.

۲- ۲. از اینجا به بعد قلم و خط مرحوم آیه اللّه شیخ محمّدرضا نجفی فرزند مؤلّف است.

۳- ۳. نسخه خطی لؤلؤه الصدف فی تاریخ النجف /۱۰۱. و ۱۱۶ چاپی. با تشکر از آیه اللّه سیّد محمّدعلی روضاتی که تصویر این صفحه از نسخه اصل را که در حیازت ایشان بود در اختیار گذاشتند.

فى رساله له صنفها لخصوص ذلك و هى مشهوره فمن شاء ذلك فليطلب تلك الرساله.

ولد رحمهم الله فى سنه ۱۲۶۶ و ترقّى فى حجر والده العلاّمه و ارتضع من ثدى المعالى أفاويق الكرامه و استنار من شمس علومه و هو فى سنّ الهلال حتى غدا بدرا كاملاً و ارتقى من المعالى سناما و كاهلا و سبق فى ميدان الفضل الجياد السوابق و هو غلام مراهق و اتقن العلوم العربيّه و شطرا من العلوم الشرعيّه و بلغ الغايه و ما بلغ، و كان آيه فى الفهم و ذكاء و الحفظ يشارك المشايخ و الكهول فى الدرس.

و قد حدّثنى جماعه أنّه حضر بعض أيّام الشتاء و هو لابس الفراء درس والده العلاّمه و هو غلام لم يبلغ الحلم و جلس فى زاويه المجلس و لما شرع والده العلاّمه فى الدرس أخذ فى المنازعه معه و الايراد عليه بما بهت به الحاضرون فنظروا إلى اطراف المجلس فلم يروه لصغره إلى أن أحدّ النظر إليه بعض ظرفاء الحاضرين فقال للشيخ متعجبا على سبيل المزاح بالفارسيه ما معناه إن الفروه هى التى تناظرك فعرف الشيخ أنّه صاحب الترجمه فقطع البحث و منعه بعد ذلك عن الحضور خوفا عليه من أعين الطلاّب.

ثم سافر و هو لم يبلغ العشرين إلى العراق و حضر على علمائها و لازم درس العلاّمه المحقّق صاحب البدايع الميرزا حبيب اللّه الجيلانى فى أصول الفقه، و خاتمه الفقهاء الشيخ راضى النجفى فى الفقه و حضر على العلاّمه الميرزا محمّد حسن شيرازى و كان لا يفتر عن التحصيل ليلاً و لا نهارا.

حدثنى الشيخ العالم الفاضل الكامل الشيخ حسن التويسركانى قال: لمّا أتيت إلى النجف لأجل التحصيل سألت عن أفضل المحصلين و المشتغلين فأرشدونى إلى صاحب الترجمه و إلى السيّد العالم الميرزا حبيب اللّه الخراسانى فرأيت السيّد المذكور و إن كان على ما وصف لكنه غير مجدّ فى الاشتغال و رأيت صاحب الترجمه مواظب عليه أشد المواظبه و داره كأنّها مدرسه يجتمع فيها أرباب العلم و الفضل من كل مكان و لا تخلو غالبا من المذاكره فلزمت ذلك المجلس السامى و واظبت عليه.

و حدثنى أيضا أن العلاّمه الميرزا حبيب اللّه الجيلانى لما باحث مسئله الظن بالطريق و بالواقع أورد على العلاّمه الجدّ الأكبر اشكالات على مختاره المشهور و أذعن لاشكالاته الحاضرون جميعا إلاّ صاحب الترجمه و السيّد المتقدّم و اصّرا على تصحيح كلام الشيخ الأكبر و انقضت أيّام و النزاع قائم بين العلاّمه المذكور و بينهما و فى كل يوم

يصدق بقوتهما جمع كثير من الفضلاء الحاضرين إلى أن صعد المنبر يوما فقال له أحد الحاضرين أن الصلاح أن تترک هذه المسئله فانه لم يبق لک موافق فيها فعمل بقوله و شرع فی مسئله أخرى.

و بالجمله بقى فى العراق مده كثيره مواظبا على تحصيل العلوم مجدّا فيه لم يفتر عنه ساعه و معه فى الدار أفضل تلامذه والده العلّامه جناب السيّد محمّد كاظم اليزدى و العالم الفاضل الآمرزا أبوالقاسم البروجردى رحمه اللّه تعالى و كان أيضا من تلامذه والده.

و قرأ على الحكيم الفيلسوف الماهر الشيخ محمّدعلى و كان من أفاضل الترک فى العلوم العقليه كتاب الاسفار و غيره و اتقن بقيه العلوم الظاهريه حتى صار واحد العلم الذى لا يشار بالبنان إلّا إليه و لا يسلّم بالتقدّم إلّا عليه و مضى إلى اصفهان و بعد ما ورد تلک البلده بقليل عكفت عليه الالطاف الربانيّه و جذبته الجواذب الروحانيّه فاشتغل بالطاعات و العبادات و تصفيه مرأت القلب بالمجاهدات و لفظ الدنيا لفظ النوات و رماها رمى الحجيج الحصات و علم أن الإعراض عنها أولى و الآخره خير له من الأولى و سخت نفيسه الكريم بالطلاق تلک العروس و هى التى تتهافت إليها النفوس فسار فى تلک الطرق و التقوى قائده و التوكّل رائده الحبّ جاذب زمامه و الوصل غايه المرامه و عرفه أنّه من أين و إلى أين و نادته الطاف الحبيب إليَّ يا حسين حتى وصل إلى تلک الديار و القى فيها عصا التيسار فقرت علينه بذلک الوطن و قال الحمدللّه أذهب عنا الحزن فورد من الوصال صافى المناهل و انشدّ قول القايل:

تركت هوى ليلى و سُعْدى بمعزل و عدت إلى مصحوب أوّل منزل

حدثّنى رحمه اللّه عن سبب اعراضه عن الدنيا بالمره مع اقبالها عليه بالآخره مما لم يتفق لأقرانه فقال: لما رجعت من بلاد العراق لم يكن لى همّ إلاّ الرياسه و كنت اعتقد حصولها أوّل وصولى إلى بلادى لعلوّ مقامى فى العلوم و معرفتى بكيفيه السياسه و طرق تحصيل الرياسه و اجتماع الأسباب الموجبه لذلک من الحسب و النسب و الشرّف و الأقارب و غير ذلک فلم أزل أطوى الفيافى و القفار لا أفتر عن ذلک بالليل و النهار حتى بلغت اصفهان و مضت عليَّ مدّه و لم تُقْبِل الأمور عليَّ كما كنت ابتغى بل كنت أرى آثار الانحطاط عن مرتبتى قبل السفر إلى العراق و الأخذ من علمائها و تصديقهم بعلّو مرتبتى فى الفضل و الاجتهاد بل لم يكن حبّ والدى لى و اقباله على مثل ما كان قبل

ذلـک قـال فبقیت علی ذلـک مـده من الزمـان و کلمـا ازددتُ الجهـد فی تحصـیل اسـباب ذلـک ازداد الأمر عنی ادبارا إلی أن تفکرت یوما و قلت فی نفسـی أنّه قد ظهرلی من التجارب فی هذه المده أن الدنیا لا تریدنی فإنّه قد اجتمع لی من أصـبابها ما لم یجتمع لأحـد من أقرانی و أخـدانی و مع ذلک کله اراها معرضه عنی و مقبله علی سوای و من الحزم و العقل أن لا یرید الانسان من لا یریـده و یترک من هو تارکه فعزمت تلک الساعه علی الإعراض عن الدنیا بالمرّه و الاقبال علی الآخره و قمت من مجلس عازما علی ذلک فلم تمض ثلاثه أیّام ــ بل الظن أنّه رحمه اللّه قال تلک اللیله ــ أتانی والـدی العلاّمه و قال إنّی قد عزمت علی أن أفوض علیک جمیع مالی من الأمور الدنیا فتصـلی عوضا عنی فی المسـجد الجامع فی الاوقات الثلاثه و أترک لک الدرس و آمر الطلبه جمیعا بالحضور علیک و أهب لک جمیع أموالی و تقوم بنفقه أولادی کما کنت أقوم بها و تحتسبهم کأنّهم أولادک و أخلو بنفسی و اصلاح أمور آخرتی، قال والدی فضحکت عجبا و قلت هلا کان بعض ذلک قبل هذا الوقت بساعات معدوده و أمّیا الآـن فلست براجع عمـا عزمت علیه فاعتـذرت إلیه من ذلـک و هو مصـرٌّ علی کلاـمه فبـالغت فی الإنکار ثم اخترت العزله و سکنت فی دار فارغه لا یدخل علیّ أحد و لا أخرج منها إلی أن تحدّث الناس بذلک و تحیروا فی أمری و اخترعوا لذلک اسبابا کثیره حتی کثر منهم القول و بلغ والـدی ذلـک فتفـأل بـالقرآن الشـریف علی أن یمنعنی من ذلـک و یـأمرنی بمـا کلفنی به قبل ذلک فکانت أوّل آیه وقع بصره علیها قوله تعالی: «و من جاهد فإنما یجاهد لفنسه» فأتانی نصف اللیل و أنا عازم علی النوم فقال لی لاـ أنهـاک عمـا أنت فیه ولکن أخیرک بین ترک هـذه الأمور و بین الخروج إلی العراق فاخترت الثانی و رجعت إلی العراق انتهی حاصل کلامه.

و حـدثنی صـاحبی العالم الفاضل و المحقق المـدقّق الکامل الشـیخ هادی الاصـفهانی قال: رأیت فی المنام بأن صاحب الترجمه جالس علی المنبر فی مسـجد الشاه یعظ الناس و تحت المنبر خلق کثیر منهم والده العلاّمه فدخل جماعه من العسکر فدفعوا لکل واحد من الحاضـرین مدفعا فأخذ الحاضـرون ذلک و أرادوا أن یضـربوه بها و منهم والده العلاّمه فاستغربت ذلک و نقلت المنام بصـاحب الترجمه فضـحک و قـال تعبیر رویـاک قـد وقع قبلهـا و ذلـک ما کلّفنی والـدی و غیره من الناس من الـدخول فی أمر الریاسه و کان فی ذلک هلاکی فکأنهم کانوا یریدون قتلی إنتهی.

ص: ۱۳

و بعد رجوعه إلى العراق اجتهد فى العزله و العباده و المجاهدات الشرعيّه حتى فتح اللّه عليهم من أبواب العلوم الظاهريّه و المعنويه فاتح و منحه من الفضائل و الكمالات مانح، نعم صدر أمر والده العلّامه بالرجوع إلى اصفهان لما كان يريده منه من الدخول فى الأمور المتقدمه فامتثل ما أمره و رجع إلى اصفهان و لكن لم يدخل فى شى ء مما كان يريده منه إلّا التدريس لجماعه من الخواص و كان له درسان أحدهما فى الكلام و الأصول الفقه و ثانيهما فى الفقه و قد استفاد من مجلسه الشريف جماعه من العلماء المبرزين و كتبوا ما التقطوا من فوايد كلماته فى مجلدات عديده ثم اجتمع أهل البلده على الزامه باقامه الجماعه و تلافت أنفسهم على الصلوه خلفه و توصلوا إلى ذلك بكل حيله فلم يجبهم ظى ذلك حتى اجتمعوا على باب داره يوما و أخرجوه منها و أركبوه دابه و مضوا به و هو بلا عمامه و لا رداء و مع ذلك لم يزل يعتذر إليهم و يمتنع حتى رجع من متصف الطريق و أرضاهم بما وعدهم من إقامه مجلس الموعظه فوفى إليهم بذلك فى شهر رمضان و كان الناس يجتعون فى المسجد من جميع الاصناف و انتفع منه طبقات الخلق كل بمقدار استعداده و كان اعجوبه العصر فى خلاوه البيان و رشاقه التعبير و بيان المطالب القامضه بعبارات سهله ثم ترك الوعظ أيضا معتذرا بأنّه لا يثق من نفسه فى خلوص النيه و انحصر الانتفاع منه ببعض الخواص.

ثم إنّ الشاهزاده ظلّ السلطان والى اصفهان أظهر له المحبه و الإخلاص و الاراده و بذل له من نفايس الأموال التى منها قريه عظيمه المنافع من أشهر قرى اصفهان و وسط فى ذلك وسايط كثيره فلم يقبل شيئا من ذلك بل لم يتمكن من ملاقاته إلّا عده مرات بأمر من والده فى بعض زياراته للشيخ قدس روحه و لم يزل مده اقامته فى اصفهان مختفيّا فى بيت صغير من بيوت الدار مشغولاً بالعبادات و الطاعات لا يصل إليه أحد إلّا اخوانه و والده العلّامه يزوره إكراما الليالى و يبقى شطرامن الليل و صاحب الترجمه يقرأ له فقرات من نهج البلاغه و يقرنه ببعض كلماته فى النصايح و المعارف و الشيخ قدس اللّه روحه دموعه تتقاطر على خديه و ربما تكلموا فى المباحث العلميّه ثم يمضى الشيخ اءلى داره و يشتغل صاحب الترجمه بموظف طاعاته و كان فى تلك المده لا يتصرف فى الشى ء نم أمور الدنيا أصلاً و كان أمر معاشه موكولاً إلى أهل الدار لا يمس درهما و لا دينارا إلّا ما كان يأخذه من أهل الدار و يعطيه للفقراء بيده.

ص: ۱۴

ثم لما عزم والـده العلاّمه على السـفر إلى بلاد العراق كما تقدّم رجع معه إلى النجف و بعده بقليل توفى والده العلاّمه فبعث من كان معه من الأهل و الخدم و الاتباع إلى اصـفهان مع أخيه الأوحـد الشـيخ محمّد على و اختاره المجاوره فى النجف و تم له ما كـان يرومه من العزله التـامه و فوض ما يتعلق به من ه مور الـدنيا إلى أخيه المتقـدّم ذكره و بقى على ما كان يتمنّاه من الاشـتغال التـام لعبـادات و الطاعـات و الاـعراض عن أمور الـدنيا بـالكليّه و حـج فى بعض السـنين و رجع مواظبـا على مـا وصـفناه إلاّـ أمر التدريس مع عدم المواظبه عليه و السر فيه أنه رحمه اللّه ما كان يقدم عليه إلاّ مع الاطمينان و الخلوص القصد و النيه و لهذا ربما كثر ازدحـام الطلبه على الاسـتفاده منه فكـان يغير مكـان الـدرس و يجعله فى دار بعض الأصـحاب و ربمـا لم يُفِـدْ ذلـك فترك الـدرس بالكليه و لم يزل كـذلك و الـدنيا مُشَرَّفَهٌ بأنواره حتى أن وَفَتْ أثاره و عمره فى أوان إنذاره فزار أباعبداللّه الحسـين بن على عليهماالسلام يوم عرفه سنه ١٣٠٧ و رجع من كربلا المرفه مريضا و كان ذلك مرضه الـذى انتقل فيه إلى جوار ربه و توفى رحمه اللّه أوّل يوم من شـهر محرّم الحرام سـنه ١٣٠٨ و اتفق فى أيّام مرضه أن صبت ريـاح مخوفه و مطرت السـماء و كان فى الصيف فقال السيّد الأديب السيّد جعفر الحلّى:

بحر علم قد فقدنا ه فما اغزر علمه

قد بكته السحب صيفا و اكتسى العالم ظلما

مذ توّفى أرخوه ثلم الإسلام ثلمه

و دفن فى حجره جدّه العلاّمه السيّد صدرالدّين العاملى أوّل حجره عن يمين الداخل فى الصـحن الشريف من باب الفرج و رثاه الشعراء بقصايد بديعه أحسنها ما قاله السيّد المتقدّم ذكره و أبدع فيها و أجاد و فى أوّلها:

كم يا هلال محرم تشجينا ...»(١)

کلام آیه الله حاج شیخ علی کاشف الغطاء در الحصون المنیعه در مورد مؤلف

علاّمه شـيخ على كاشف الغطاء در كتابش الحصون المنيعه در مورد مؤلّف گويد: «الشيخ محمّدحسين ابن الشيخ محمّدباقر ابن الشيخ محمّدتقى ابن عبدالرحيم ابن المرزا مهدى الرازى الأصل الأصفهانى المولد و المنشاء النجفى المسكن و المدفن، كان

۱- ۱. حلى الزمن العاطـل فى من ادركته من الأفاضل، مخطوط مفقود. نقل عنه العلاّمه الشـيخ على كاشف الغطاء رحمه الله فى كتابه الحصون المنيعه.

عالما عاملاً فاضـلًا كاملاً زاهدا عابدا ورعا تقيا نقيا فقيها متكلما محدّثا مفسـرا رياضـيا مرتاضا جامعا للعلوم الظاهريه و الباطنيه... کـان زياده على القرابه معی فی کمال المحبّه و المودّه و کان شـريکا فی الـدرس معی عنـد حضوری علی والـده العلاّمه و کان رحمه الله فی غايه من القدس و الورع و العزله عن الناس دايم الصـمت ملازم الذکر کثير الفکر و فی الغايه من الذکاء و الفهم و فی نهـايه مراتب الزهـد و التقوی کـان لا يفتر لسـانه من ذکر اللّه خشـنا فی ذات اللّه و کان أفضل اخوته و اتقاهم و ازهـدهم و أورعهم و کـان أبوه يحبّه أزيـد منهم و کان يعوّل عليه فی المطالب العلميّه و يرجع إليه فيها حسن السـليقه فی کافه فنون العلم و فی أيّام عزلته فسّر سوره الحمد و ۲۲ آيه من سوره البقره من القرآن المجيد تفسيرا جامعا بين العلوم الظاهريّه و العرفانيّه قد طبع فی ايران متداول بين الناس، تفسير نافع محتوی علی فوايد حسنه، و له کتابات فی الفقه و الأصول لم تظهر من المسوده و خلّف من الأولاد الذکور ولده الفاضل المترجِم و ثلاثه(۱) بنات و لعمری قد عاش حميدا و مات سعيدا»(۲).

بیان علامه محمد باقر الفت در مورد عمویش مؤلف

برادرزاده ديگر ايشان علاّمه مرحوم محمّـدباقر الفت (۱۳۸۴-۱۳۰۱ق) فرزنـد آيه اللّه آقانجفی سابق الـذکر در نسب نامه چنين می گويد: «حاجی شـيخ محمّدحسين پسر دوم حاج شيخ محمّدباقر يگانه مرديست که جميع افراد چندين خانواده های ما را به جلالـل قـدرش افتخـار و اعـتراف و به وجود وی افتخـار می نمـاييم. از نخست دارای ذهنی وقـاد بود فوق العـاده اسـتعداد برای فراگرفتن علم و اتصـاف به اعلی مراتب طهـارت و تقوا داشـته در سن سـی سالگی از عمرش جهله طلاّب علوم او را از برادران بلکه از پـدر عاليقدرش نيز اعلم و اتقی می شـمرده اند و اگر خود به احراز مقام رياست و اشـغال محراب و منبر تن در می داد از همگی برتر می شـده و بيشتر بـدست می آورده است، ليکـن ميـل به زهـد و تقشـف اقبـال به تحصـيل آخرت و اشـتغال به عبادات، اصـرار به عزلت و اعراض از جميع زخارف دنيا بر طبعش غلبه داشته يکباره بر جاه و مال و متاع دنيا پشت پا زده، کم تر توجهی به ارادت عوام و عقيدت خواص ننموده است.

۱- ۱. بل الصحيح اثنتان ولکن إحداهما تزوجت مرّه أخری بعد وفاه زوجها الأوّل.

۲- ۲. الحصـون المنيعه، المجلـد الرابع، /(۲۳۷-۲۳۳)، نسـخه مخطوطه به خط مؤلّف. از فاضل محترم آقای شـيخ امير کاشـف الغطـاء مـدير کتابخانه عمومی امام محمّدحسـين آل کاشف الغطاء در نجف اشـرف به جهت در اختيار گذاشـتن تصوير نسـخه اصل کتاب بدين وسيله سپاس گزاری می نماييم.

به اتفاق برادر بزرگش (پـدر نگارنده) در نجف به تحصـیل علم پرداخته و به سال ۱۲۹۹ق با همدیگر به سـفر حجاز رفته اند و پس از اداء مناسک حج و رجوع به اصـفهان چند ماهی در کنج عزلت به سر برده و در اواخر سال ۱۳۰۰ق به اتفاق پدرش باز به نجف بازگشـته، پس از وفـات وی مـدت هشت سـال (بقیه عمر خود را) مجـاورت آن مشـهد مقـدّس اختیار کرده، مـدام به ریـاضت و عبـادت هـای سـخت و دشـوار مشـغول بوده تـا بر اثر افراط در آن اعتـدال مزاجش از دست رفته به سن چهـل و دو سالگی در اوایل سال ۱۳۰۸ق وفات یافته در حجره واقع در پهلوی درب سلطانی از صحن شریف مدفون گردیده.

تولّدش در دوم محرم سنه ۱۲۶۶ق بود بالجمله راهی که این مرد به زنـدگانی خود پیش گرفته مبالغه در زهد و ریاضتی که بر خود هموار کرده، صرف نظری که از مال و جاه و دنیا نموده، اقبال تام و تمامی که به عروج بر مقامات قدس روحانی داشته و بالاخره پس از طی مراحل علمی و اشغال عالی کرسی افاده و تدریس... .

این قدر معلوم است که درس خوانده های زمانش او را مردی عالم و به اصـطلاح مجتهد زمان می شناخته اند. از آثار علمی او فقط کتابی در تفسیر قرآن مجید به طبع رسیده... به هر حال کتاب خوبی است.

این مرد به تمام معنا یک نفر زاهد متقی بود نه عارف است نه حکیم و نه متصوف هرچند که از این امور هم بی اطلاع نیست.

همچنین معتقـدانش کرامات و مکاشـفاتی را به او نسبت می دهنـد که بعضـی از آنها به روایت صـحیح از قول خودش منقول است.

اما تا آنجا که نگارنده اطلاع یافته ام سیر و سلوکش بر طبق دستور و هدایت هیچ استادی نبوده از حدود معرفت به ظواهر شرع تجاوز ننموده است...»(۱).

علّامه الفت در کتاب دیگرش خانـدان من در فصل پنجم چنین گویـد: «بعـد از پـدر من، برادر ابوینی او شـیخ محمّدحسـین از سـایر برادران بزرگ تر بود، امّا از حیث علم و عمـل می توان گفت که در این خانواده نظیرش نیامـده، مردم خیال می کردند که او یگانه جانشین پدران خود خواهد گردید، لکن این خیال محض، توهمی بوده که به تحقّق

۱- ۱. نسب نامه / مخطوط.

نرسید، چون که این مرد پس از تکمیل علوم شرعیّه و رسیدن به درجه اجتهاد و به حدّی که مسند ریاست مهمّی را اشغال کند، ناگهان بر حسب یک موجب غیرعادی حالش تغییر کرده عزیمت بر ترک دنیا و رغبت به عبادت خدا چنان در دماغش قوّت گرفت که از همه کار باز مانده مدّت چند سال در کنج عزلت خزید و جز به عبادت و ریاضت نپرداخت.

در این مدّت شرح غرایب احوال و عجایب اعمال او از گنجایش این مقاله بیرون است، فقط برای کسی که با معلومات اروپایی آشنا باشد، می توانم به حقیقت گفت که حال این مرد در ملّت شیعه نظیر همان احوالی است که از برای «پاسکال» در عالم کاتولیک پیش آمده این مجتهد ایرانی را در سیر و سلوکش نسبت به حال خود می توان همچنان آن فیلسوف فرانسوی بشماریم.

خلاصه در سال ۱۳۰۰ یکباره از اصفهان قطع علاقه کرده به عزم مجاورت با پدر خود به جانب عتبات رهسپار گردید. بعد از پدر، هشت سال مدّت مجاورت او در نجف طول کشیده، در تمام این مدّت اطوار زندگانی اش کاملاً زاهدانه، اوقاتش جمعا صرف عبادت و همّت او به اعلاـ درجه مصروف پرهیزکاری بود. بالاخره، از فرطه زهد و ریاضت، مزاجش به کلّی از دست رفته به سنّ چهل و دو سالگی در سال ۱۳۰۸ از این زحمت فوق الطّاقه رخت خلاص به خلوت سرای گور کشید. از آثار قلم او در این مدّت، یک مجلّد تفسیر اوایل قرآن به یادگار مانده. این کتاب کمال فضیلت و اکمل مراتب پرهیزکاری او را که می توان گفت به درجه وسواس رسیده است، مدلّل می دارد.

کسانی که دقیاق افکار عرفانی را اهمیّت می دهند و به کشف و کرامات یا به خوارق عادات توجّه دارند، سزاوار است که نام این زاهد ما را در صف اوّل از صاحبان علم و عمل نوشته یک قدر و قیمت عالی بر وجودش بگذارند... خلاصه این مرد را به اصطلاح اهل تاریخ باید از جمله صلحا و در زمره اتقیا بلکه افتخار خانواده خود بشماریم»(۱).

ص: ۱۸

---

۱ – ۱. خانـدان من، مطبوع در ضـمن گنـج زری بود در این خاکـدان (مجموعه آثـار مرحوم الفت) /۹۱ و ۹۲. قابل ذکر است رساله خانـدان من به اشـتباه در این مجموعه آثار نسب نامه نامیـده شـده است در حالی که نسب نامه آن مرحوم رساله دیگری است که قسمت هایی از آن گذشت.

کلام آیهالله حاج شیخ هادی نجفی در مورد جدیش مؤلف

نبیره ایشان آیه اللّه حاج شیخ هادی نجفی در کتاب قبیله عالمان دین چنین می نویسد: «البته در مورد سیر و سلوک آن مرحوم باید به دو نکته مهم توجه کرد:

اولاً: ایشان دست مریـدی به مرادی نـداد و در این راه کسـی را به عنوان مرشد و پیر اختیار نکرد، و قطع این مرحله بی همرهی خضر نموده است.

ثانیا: در عبادت و ذکر از حدود ظواهر شریعت که نماز و روزه و ذکر خدا و قرائت قرآن و مانند آن باشد بیرون نرفت.

و این دو نکته مهم است چون غالبا کسانی که پای در این وادی می گذارند یکی یا هر دو را فراموش می کنند.

در این مدت که حال او چنین بوده از سه امر نیز غافل نبوده و بدان اشتغال می ورزیده است:

۱ــ تألیف را رها نکرده و بدان مشغول بوده است به گونه ای که تفسیر گرانقدرش در همین مرحله از عمرش نوشته است.

۲ــ تـدریس را نیز از یاد نبرده و برای فرزنـد و برادر و برادرزاده اش و شایـد عـدّه ای دیگر نیز به طور خصوصـی تدریس می کرده است.

۳ــ سـفر به عتبـات عالیـات و زیـارت ائمه هـدی علیهم السـلام ، وی سـفرهای متعـددی به عراق به جهت زیارت رفته است، و همچنین در سال ۱۲۹۹ق نیز به همراه برادر مهترش مرحوم آیه اللّه آقای حاج شـیخ محمّدتقی آقانجفی قدس سره جهت انجام فریضه حج به مکه مکرمه و زیارت رسول اللّه صـلی الله علیه و آله و فاطمه زهرا سـلام اللّه علیها و ائمه مدفون در قبرستان بقیع علیهم السلام مشرف شده است»(۱).

بنابر امتثال امر مرجع اعلی آیه اللّه العظمی آقای حاج سیّد علی حسینی سیستانی مدظلّه العالی به نبیره مؤلّف آیه اللّه آقای حاج شیخ هـادی نجفی دامت برکـاته در ملاقات روز دوشنبه پنجم اردیبهشت ۱۳۹۰ برابر بـا ۲۱ جمـادی الأوّل ۱۴۳۲ از ذکر بقیه کرامات ایشان صرف نظر نموده به مصادر ذیل رجوع می دهیم.(۲)

ص: ۱۹

۱- ۱. قبیله عالمان دین /۶۸.

۲- ۲. قبیله عالمان دین /(۷۲-۶۹)؛ شوق وصال (سلسـله درس های اخلاق آیه اللّه حاج شیخ حسن صافی اصفهانی) ۱/(۳۷۷-۳۷۰) و ۲/ ۵۷۹ و ۶۹۰ و ۸۱۲ و ۸۹۹؛ و روزنـه هـایی از عـالم غیب / ۲۱۵ و ۲۹۸ و ۳۷۹ و ۳۸۰ تألیف آیه اللّه سـیّد محسن خرازی، چـاپ اوّل؛ و جرعه ای از دریـا ۱/۵۰۶ تألیف آیه اللّه العظمی آقای سـیّد موسـی شبیری زنجانی؛ و در محضـر آیه اللّه بهجت ۱/۲۱۵ و ۲۳۵ و ۲۶۵ و دیگر مجلّدات این کتاب تألیف محمّدحسین رُخشاد.

کلام آیهالله صدر در تکلمه امل الآمل در مورد مؤلف

آیه اللّه سیّد حسن صدر کاظمینی در وصف مؤلّف در کتاب تکمله أمل الآمل چنین گوید: «عالم ربّانی صمدانی، و فاضل وحید بلاثانٍ، متبحّر فی العلوم کلّها، جامع لکمالات النفس فی العلم و العمل، عالم باللّه، و عالم بأحکام اللّه، جامع بین العلمین، متقدّم فی تحقیق الحقائق، متبحّر فی علم المقالات، واحد فی الحکمه الإلهیّه و الریاضیّه، محدّث خبیر، فقیه بصیر، أصولی ماهر، متکلّم باهر، مفسّر کامل، بحر فی المعارف، شیخ المجاهدین، و أفضل السالکین، و أکمل الزاهدین، و واحد المکاشفین، لمل یکن فی زماننا أجمع و أکمل منه.

رأیته زهد فی الدنیا حینما أقبلت بکلّها علیه، و ترک الرئاسه حینما اتفقت الکلمه فی بلده علیه، لم تستوسق الأمور من کلّ الجهات لمثله، و لم تجتمع الأسباب لأحد مثل ما جُمعت له، فترکها و لم یحفل بشیءٍ منها، و ترک الناس و أخذ فی الانزواء عنهم، و اشتغل بتکمیل نفسه، و انقطع عن کلّ أحد حتّی أهله و ولده، و صار لا یأنس إلاّ بربّه، مشغولاً فی اللیل و النهار فی المجاهده و المراقبه و تکمیل المعرفه، و وجّه همّته بکلیتها إلی العالم القدسی، و قصر أمنیته علی نیل محلّ الروح و الأنس حتّی فتح اللّه جلّ جلاله علی قلبه باب خزائن رحمته، و نوّره بنور الهدایه لیشاهد الأسرار الملکوتیه، و الآثار الجبروتیّه، و یکشف فی باطنه الحقائق الغیبیّه، و الدقائق الفیضیّه، و هذا مقام لا یقوم به إلا الرجل الفحل، و لا یناله إلاّ ذو حظّ عظیم.

و لم أر فی عصری من ناله إلا هذا الشیخ و آخر أو اثنین، قدّس اللّه سرّهم.

...و بعد ما فرغ من کلّ ذلک و کمل، رجع إلی أصفهان، فأکبّ علیه أهل العلم، و أخذ فی التدریس و البحث. و کان بحّاثا سلس الکلام، قویّ الجنان، حسن التقریر، جدلیّا فی المناظره لا یُجاری.

و أقبلت علیه الرئاسه بکلّها، فصار المرجع فی الإمامه و الجماعه و الحکم و القضاء و الوعظ علی المنبر، کما هی عاده کلّ رئیس من علماء إیران.

قال: فلمّا أخذت فی الواعظ، و خضت فی علم الأخلاق، و علم تکمیل النفس، رأیت أنی ناقص، فلا ینبغی للناقص أن یتصدّی لتکمیل الناقص، فترکت ما فی یدی، و

خرجت من أصفهان فی طلب تکمیل نفسی.

و لمّا رجع أخذ فیما ذکرناه و قدّمناه إلی آخر ما قلناه.

و کان قدّس اللّه سرّه قد کتب فی التفسیر ما لو تمّ لکان الجامع لعلوم القرآن، لکنّه لم یخرج منه إلاّ مجلّد فی مقدّمات التفسیر، و تفسیر الفاتحه و أکثر(۱) البقره.

و له ما أملاه علی بعض أفاضل تلامذته فی المعارف و أصول العقائد. و رأیت له بخطّه کراریس فی أصل البراءه».(۲)

بیان ایهالله سید عبدالحسین شرف الدین در بغیه الراغبین در مورد مؤلف

آیه اللّه سیّد عبدالحسین شرف الدّین (م ۱۳۷۷) در کتاب بغیه الراغبین فی سلسله آل شرف الدّین در مورد مؤلّف گوید: «کان هذا الشیخ أعلی اللّه مقامه نسیج وحده، و قریع وحده، قد أربی علی الإکفاء، و تمیّز عن النظراء، منقطع النظیر فی کمال نفسه و تهذیبها، و فی إخلاصه للّه عزّوجلّ فی أفعاله و أقواله لا نظیر له فی مراقبه نفسه، و محاسبتها بکلّ دقه، زاهدا فی الدنیا، متجافیا عنها، مبرزا فی غوامض العلوم اللاهوتیه، و أسرار المعارف الإلهیه، فقیها أصولیا محدِّثا متکلّما، و له فی التفسیر قدحه المعلّی... و قد اصطفاه اللّه عزّوجلّ أوّل السنه الثامنه بعد الثلاث مئه و الألف».(۳)

بیان آیهالله سید محمد امین در کتاب اعیان الشیعه در مورد مؤلف

آیه اللّه سیّد محسن امین در کتاب أعیان الشیعه در موردش گوید: «الإمام الزاهد العارف... و کان مجدّا مجتهدا فی شأنه ثمّ عاد إلی أصفهان لکنه مال إلی العزله و انقطع إلی العباده أکثر من غیرها و أعرض عن الریاسه... و لما خرج أبوه إلی العراق سنه ۱۳۰۱ خرج معه و جاور فی النجف بعد وفاته تارکا تلك الریاسه التی تهیأت له بأصفهان إلی أخیه الآقانجفی مقبلاً فی النجف علی الإملاء و التدریس ثمّ أعرض فی آخر أمره حتّی عن الدرس و اعتزل کلّ شئ غیر العباده. کان کثیر الفکر منقطعا عن الناس یغلب علیه الصمت ولکنه من الأفراد فی جوده الفهم و حدّه الفؤاد. و هو أفضل إخوته و أتقاهم...»(۴)

خدای را با تمام وجود سپاس گزارم که مرا توفیق عنایت فرمود تا در جهت نشر معارف قرآن کریم بار دیگر قلم خود را به کار گیرم و با تحمّل رنج فراوان این اثر نفیس را ترجمه کنم.

گفتنی است که متن کتاب بسیار سنگین و عبارت های مؤلّف سخت و دشوار است،

۱- ۱. بل ۲۲ آیه منها.

۲- ۲. تکمله أمل الآمل ۵/۳۶۹، رقم ۲۳۱۰.

۳- ۳. بغیه الراغبین فی سلسله آل شرف الدّین ۱/۱۵۷.

۴- ۴. أعیان الشیعه ۱۴/۵، رقم ۹۴۲۶.

لـذا وقت زیـادی صـرف این کـار نمودم تـا این که ترجمه ای سـاده و روشن ارائه دهم و در برخی موارد مطـالب را تلخیص و دست چین کردم.

در خـاتمه از نواده گرانقـدر مؤلّف حضـرت آیه اللّه آقای حاج شـیخ هادی نجفی دام ظلّه الوارف، تقـدیر و تشـکّر دارم که به انجام این کار ترغیبم نموده و به نشر آن اهتمام ورزیده است.

شهر مقدّس قم، اول جمادی الاولی ۱۴۳۲ق سیّد مهدی حائری قزوینی

۱۵/ فروردین ۱۳۹۰ق

ص: ۲۲

شرح حال مؤلّف

اشاره

(۱)

به قلم برادر مؤلّف شهید آیه اللّه علاّمه حاج آقانوراللّه نجفی (۱۲۷۸-۱۳۴۶ق)

بِسْمِ اللّه ِ الرَّحمن الرَّحیم و به ثقتی

الحمـدُللّه ِ رَبِّ العالَمین، خالقِ الخَلقِ أجمعین، وَ الصَّلاهُ و السَّلامُ علی محمّـد و آلِهِ الطّاهرینَ، وَ لَعَنَهُ اللّه ِ علی أعدائهم أجمعین إلی یَومِ الدین.

امّا بعـد: بنـده گنهکـار خطارکـار، امیـدوار به رحمت پروردگـار، مهـدی ملقّب به نوراللّه _ که خـدا گناهانش را بیامرزد و از خطاهایش بگذرد و به طاعت خویش را در دوران کوتاه عمرش باریش دهد _ چنین می گوید:

یکی از دوستان صـمیمی _ که نمی توانم با او مخالفت کنم و نسبت به خواسته هایش تعلُّل ورزم _ از من خواست که شرح حال مؤلّف این اثر را [در حدّ متوسط و به مقدار لازم] نه چندان کوتاه و فشرده و نه طولانی و گسترده، بنگارم، تا خوانندگان با شناخت و آگاهی بیشتر به مطالعه آن بپردازند.

با وجود فرصت انـدك و پریشانی فکر، خواسته دوست عزیزم را اجابت کردم تا نعمت های بی پایان خداونـد را سپاسگزاری نمایم و حقّ برادری را به جای آورم و با توکّل بر خدای متعال به این کار پرداختم.

ص: ۲۳

۱- ۱. یـان شـرح حال توسط حاج شـیخ هادی نجفی در سال ۱۴۰۶ق ترجمه و در سـال ۱۳۶۷ش در جلـد دوم تاریخ علمی و اجتماعی اصفهان در دو قرن اخیر / _۲۱۷-۱۹۹) به چاپ رسیده است. اینک ترجمه آن توسط مترجم محترم ارائه می شود.

نیاکان مؤلّف

مؤلّف این اثر مانـدگار دانشـمند بزرگوار؛ تأییـد یـافته از سوی پروردگـار؛ جامع علوم و معارف روزگار؛ دریای فراگیرو عالم ژرف نگر؛ بنیـاد عقـل و کـانون عـدل؛ زاده بزرگـان علـم؛ دانشـور بیماننـد و فقیه هوشـمند؛ زاهـد پارسـای گرانقـدر؛ خـاتم مجتهـدان؛ دانـاترین پیشـینیان و متأخّران؛ سـرور حکیمـان ربّانی؛ پنـاه عارفان سالک؛ از هر عیب و ناپسـندی مبّرا؛ برادر و یار مهربان و فرزند مادرم شـیخ محمّدحسین اصفهان زادگاه و نجفی آرامگاه ــ که خدای سبحان در بوستان قدس بهشت مقامش را والا سازد و در قیامت با سرورانش محمّد و آل محمّد محشور گرداند ــ .

فرزنـد عـالم کامـل، آیه اللّه بزرگ؛ یـاور مـذهب شـیعه؛ حـامی اسـلام و مسـلمین؛ پشت و پناه دنیا و دین؛ مروارید گرانبار و پیشوای نامدار؛ پدر بزرگوارم علاّمه شیخ محمّدباقر نجفی.

فرزند عالم کامل؛ معلّم بشـر و عقل حادی عشر؛ استاد بزرگ؛ پارسای پرهیزگار؛ شیخ محمّدتقی مؤلف گرانقدر کتاب: هدایه المسترشدین علی معالم اصول الدین ــ خدای تعالی ارواح بلند ایشان را قداست بخشد ــ .

أُولیئکَ آبائی فجئنی بِمِثْلِهِمْ إذا جَمَعَتنا یا جَریرُ المجامِعُ

آنان پدران مننـد ماننـدشان را نام ببر ای جریر! هنگامی که افتخارات را برمی شماری.

اذا افتخرتُ بآباءٍ ذوی حَسَبٍ صَدَقْتُ فیهِ ولکنْ بئسَ ما وَلَدُوا(۱)

هرگاه به پدران با شخصیت افتخار کنم راست گفته ام ولی بد فرزندی آوردند.

مقام علمی

مرحوم حاج شـیخ محمّدحسین، فقیه؛ محدّث؛ اصولی؛ حکیم ماهر و زاهد پارسا و خلاصه دانشوری کامل و جامع بود، وی در فقه و اصولی و حـدیث و معـانی یگـانه دوران به شـمار می آمـد و در فلسـفه و کلاـم و تفسیر و عرفان و ریاضـیّات هماننـدی نداشت.

دیده روزگار چنان شخصیّتی به خود ندیده بود که از هرچه در حقیقت انسانی انتظار

۱- ۱. این بیت را روی شکسته نفسی و فروتنی آورده، چنان که شیوه بزرگان بوده است.

می رود برخوردار باشد.

در علوم عقلی و نقلی و اصول و فروع به جایگاهی والا و هوشمندی سرشاری دست یافت، روشنای فکر و اندیشه کاوشگرش وی را پیش تر از سایر دانشوران و استادان ژرف نگر نشانیده بود، از هر فنّی بهره گرفته؛ هیبتی عظیم؛ شمایلی باشکوه؛ همّتی بلند و بینشی نیرومند داشت.

آگاه به معارف یقینی؛ بیانگر اسرار عرفانی؛ استاد ممتاز فقه و اصول و تفسیر و راهنمای مردم به سوی حق و شناخت حقایق بود.

دوران عمر و ابتدای زندگانی را با زیرکی و پرهیزگاری و پاکی آغاز کرد؛ به نماز و عبادت و دوری از هوس ها و امور شبهه ناك اهتمام داشت؛ از نوجوانی به درس و بحث و تحصیل علوم و معارف همّت گماشت؛ عمر ارزشمند خویش را به بازی و سرگرمی نمی پرداخت.

پیش از رسیدن به سنّ تکلیف و بلوغ، مقدّمات علوم از قبیل: صرف، نحو، معانی و بیان را به پایان رسانید، پس از آن با شوق فراوان، بدون تعطیل و کم کاری و سستی، نزد مرحوم علاّمه والد ــ که خدای مقامش را والاتر سازدــ به فرا گرفتن فقه و اصول پرداخت.

بر اثر هوش سرشار و درک و فهم قوی در بحث و گفتگوی، علمی محکم بود، به طوری که طلاّب و فضلا از مباحثه با وی ــ علیرغم سنّ کمی که داشت ــ می هراسیدند و علما و فضلای برجسته به مقام ارجمند و مرثیه بلندش اعتراف می کردند.

سپس به منظور تکمیل تحصیلات خود به نجف اشرف کوچید و چند سال از محضر اساتید گرانقدر آن دیار بهره گرفت و به سعی و تلاش بسیار به کسب علم پرداخت تا به غایه القصوای مقام دانش رسید و به نهایت منت های آسمان فضل ارتقا یافت، قوانین اصول و معالم فصول و زبده فوائد و نخبه عوائد آن را متقن ساخت و از فقه و حدیث غُرَر و دُرر و جواهر و نهایت تهذیب آنها را حیازت کرد و مسالك شناخت درست از نادرست به تبصره کافیه و ذخیره شافیه معاد(۱) را پیمود، تا جایی که تمامی

۱– ۱. اشاره های ظریف این جمله ها به شاهکارهای علمی فقه و اصول و حدیث است که قلم مترجم بیش از این توان نداشت تا زیبایی های آن را به طور کامل منعکس نماید. غایه القصری؛ النهایه؛ منتهی المطالب؛ قوانین الاصول؛ معالم اصول الدین؛ الفصول؛ زبده الفوائد؛ النخبه؛ غرر الفوائد؛ جواهر الکلام؛ تهذیب الاحکام؛ عوائد الایام؛ المسالك؛ تبصره المتعلمین؛ الکافیه؛ الشافیه و ذخیره المعاد، نام مشهور آن آثار گرانبهاست (مترجم).

دانشوران موقعیّت برتر او را تصدیق کردند و همچون خورشید نیمروز شهره آفاق گشت.

اساتید

در نجف اشرف نزد جمعی از علمای برجسته و فقهای وارسته تلمّذ کرد، از جمله:

۱) عالم فاضل، رئیس مجتهدان، فقیه اصولی و متکلّم بی نظیر، استاد و تکیه گاهم در علوم، دانشور پارسا، مرحوم حاج میرزا حبیب اللّه رشتی، خداوند او را در منزگاه اولیای مقرّب خویش اسکان دهد و برترین پاداشی که برای مجتهدان قرار داده به او موهبت فرماید.

۲) دانشمند فرهیخته یگانه، فقیه بزرگوار و دانشور نامدار، رئیس الفقهاء و المحدّثین، عماد الملّه و الدین، استاد برجسته فقه و حدیث، دایی زاده گرامی، مرحوم علاّمه شیخ راضی نجفی، خداوند او را به غفرانش فرا گیرد و در بهشت برین ساکن گرداند.

۳) فقیه والامقام، اعجوبه دوران و مهتر بزرگ زادگان، سرور خردمندان و برگزیده خدای سبحان، مروّج مذهب و دین، استاد و مربّی فقها و مجتهدین، آیه اللّه فی الارضین، مجدّد مذهب در قرن چهاردهم هجری، ملاذ الانام و حجه الإسلام حاج میرزا حسن شیرازی، شیراز زادگاه، سامرا منزلگاه و نجف اشرف آرامگاه ــ که خداوند باران رحمت و مغفرتش را به روان پاکش بباراند و با اولیای خویش در بوستان بهشت اسکان دهد ــ .

و جمعی دیگر از علمای عامل و فقهای گرانقدر...

بازگشت به اصفهان

پس از پایان تحصیل و دستیابی به درجات والای علمی در اصول و فروع و علوم

عقلی و نقلی به زادگاه خویش مراجعت کرد و در خطّه اصفهان ــ که خدایش از هر حادثه ناگوار باشد ــ استقرار یافت و به افادات علمی پرداخت و بر مسند تدریس نشست.

طلّاب علوم از هر سوی به محضر وی شتافتند و بسان نگین انگشتری اطرافش حلقه زدند و با سخنان شیوا و بیان رسا مردمان را موعظه و ارشاد می نمود و در عرصه های تدریس و پندآموزی یگانه دوران بود.

امّا ناگهان حاتی به او دست داد که از همه شئون دنیوی کناره گرفت و با تمام وجود به سرای جاویدانِ قیامت روی آورد و هرچه مانع انس گرفتنش با خدا بود همه را واگذارد، وعظ و ارشاد و تدریس را رها کرد.

بر اثر آن نوری از افق صبح سعادت بر او تابید که شب های تاریک را روشنی بخشید و چراغ حقیقت برایش چنان درخشید که ابرهای تیره کوردلی را گسست.

به فرک و ذکر و تلاوت اشتغال یافت و شبانه روز به زهد و عبادت می گذرانید، از تکرار و مداومت ذکر شریف «لا اله الاّ اللّه» خسته نمی شد، در نهان و آشکار همچون زن فرزند مرده بر نفس خویش می گریست به طوری که دوستانش از شدّت گریه اش آزرده می شدند و زنان و کودکان از ناله هایش بیمناک می گشتند، برخی از همسایگان تقاضا کردند: یا شب گریه کند یا روز چرا که گریه شدید مانع خواب و استراحت ایشان است!

سفر به نجف اشرف

در همان روزگار به همراه آن جناب در بهترین وضعیّت به قصد زیارت مولای متقیان علیه السلام به نجف اشرف سفر کردم، در طول راه فقط چند کلمه و جمله کوتاه و اندک با من سخن گفت، با این که رفیق راهی جز من نداشت، امّا همواره به ذکر خدا مشغول بود.

هر آن که حال و گریه و زاریش را می دید تحت تأثیر قرار می گرفت، حتّی کسانی که به دین و مذهب پایبند نبودند بی اختیار با گریه او می گریستند.

روزی بین راه به گرمابه ای وارد شد که مردمان عامی و روستایی بسیار در آن جمع بودند، وقتی حال خضوع و خشوع و گریه و زاری و ذکر گفتن او را دیدند همگی به گریه

افتادند و صداها و هیاهوی آنها خاموش گشت.

آری؛ خدای سبحان برای حقیقت چنان تأثیری در دل ها قرار داده که فراتر از عقل و درک می باشد، هر جا که نور حق بتابد غفلت و بی خبری از بین می رود.

سخن آن رادمرد _ که خدایش مشمول رحمت خاص سازد_ به گونه شگفت انگیزی در دل ها تأثیر داشت و کم تر کسی بود که از پند و اندرز او دگرگون نشود و به طاعت و فرمانبری مولایش روی نیاورد.

[برای مثال] در نجف اشرف به یکی از دوستان ارجمند، یعنی عالم فاضل مؤیَّد جناب شیخ علی محمّد_ که خدایش سلامت و طول عمر عطا کند و به آخرین آرزوهایش نایل سازد_ چنین سفارش نمود: بر تو باد به خواندن نماز شب!

این جمله چنان در او اثر کرد به طوری که من شاهد بوده ام تا مدّت طولانی و حتّی در سفرهای طاقت فرسا و مواقع سخت و دشوار، نماز شب ا ترک ننمود.

سبب بریدن از خلق

برادر ارجمندم، فاضل والامقام، عالم عامل، پناه دین مبین، افتخار علمای عاملین، ثقه الاسلام و المسلمین حاج شیخ محمّدعلی _ که خداوند جانم را فدای او سازد و با سلامت و عمر طولانی سایه اش را مستدام بدارد_ انگیزه شیخ محمّدحسین در بریدن از خلق و روی آوردن کامل به سوی خداوند را به نقل از وی چنین حکایت کرد:

هنگامی که در اصفهان به امامت جماعت اشتغال داشتم، حالت وسوسه ای به دلم راه یافت _ که از شیطان بود، آن که در دل های مردمان وسوسه می افکند_ بر اثر آن هر روز پیش از بیرون رفتن برای اقامه نماز به منظور تحصیل خلوص نیّت _ که رکن اصلی نماز است _ یکی دو ساعت با خود اندیشه داشتم، ناپایداری و فریبندگی دنیا و زودگذر بودن نعمت ها و خوشی ها و ناخوشی های آن را در نظر می آوردم و نسبت به پایندگی آخرت و راه های رستگاری یا تباهی آن را مرور می کردم، تا خود را از ریاکاری دور سازم و عملم را خالصانه انجام دهم.

این تفکّر چنان در دلم تأثیر گذارد که یکباره از غیر خدا بریدم و با تمام وجود به سوی معبود روی آوردم، به هر جا رسیدم از برکت همان ساعت های تفکر بود، آری

حقیقت این کلام بر من روشن گردید که فرموده اند: تفکّرُ ساعهٍ خیرٌ من عبادَهِ سَنَه؛(۱) یک ساعت اندیشیدن از یک سال عبادت بهتر است.

و دانستم که ریشه هر عبادت و پایه هر سعادت تفکر است.

نیز: [جناب شیخ محمّدعلی] نقل کرد که [شیخ محمّدحسین] فرمود: «من به یاد ندارم که در تمام عمرم یک چشم بر هم زدن نافرمانی خدا کرده باشم، البته خود را از این که نیّت معصیت کرده باشم تبرئه نمی کنم».

بی شک ایشان راستگوی امانتدار بود و بدون تردید می توان سخنش را تصدیق کرد و خدا داناست.

کرامت ها حضرت مستطاب عالم فاضل کامل مورد وثوق، فخر الفقهاء و زبده العلماء حاج میرزا محمّدمهدی _ که شوهرخواهر و خاله زاده و دوست صمیمی و یار باوفای ایشان است _ برایم بیان کرد و گفت:

یک روز از جناب شیخ محمّدحسین جویا شدم؛ در ایّام ریاضت و جهاد با نفس چه کرامت هایی را دریافته و چه اموری به چشم خود مشاهده نموده است؟

پس از نکار شدید وی و اصرار و پافشاری من، به دو مورد اشاره کرد و اظهار داشت: «اول: چندین شب نور درخشانی را به چشم می دیدم که تاریکی را می زدود و همه جا و همه چیز را مشاهده می کردم و شب های تار به وسیله آن روشنایی کتاب می خواندم، بی آن که به چراغ و روشنایی نیاز داشته باشم.

دوم: گاهی هنگام اشتغال به ریاضت و مبارزه با نفس، علاقه شدید به غذا خوردن به من دست می داد، سپس انواع خوراکی ها و نوشیدنی ها از غیب برایم می رسید، به مقدار کافی که گرسنگی را به مدّت چند روز برطرف می ساخت از آنها تناول می کردم».

به جانم سوگند که سخن ایشان راست و درست است و اینها اندکی از مقامات آن دانشور پارسا می باشد.

اخلاق و رفتار

وی در اواخر عمر بسیار مهربان و نیکوکار شده بود، با چهره ای همیشه و رویی

۱- ۱. حدیث شریف از امام صادق علیه السلام است، تفسیر العیّاشی، ۲/۲۰۸؛ بحارالأنوار، ۷۱/۳۲۷.

گشاده با دیگران معاشرت می کرد، هر آن که با او هم نشین می شد از مصاحبتش لذّت می برد و با وی انسن می گرفت و از گفتار شیرین و دلنشین او سیر نمی شد.

در یکی از سفرها در خدمت او به زیارت ائمه اطهار علیهم السلام شرفیاب شدم، مصاحبت نیکو و صافی محبّتش را بین راه شاهد بودم، انواع خدمات را نسبت به من و سایر همراهان به عهده می گرفت؛ در حمل و نقل اثاثیه و پذیرایی و مهیّا نمودن وسایل راحتی دیگران کوشا بود و بانهایت خوشرویی به یاری خادمان می پرداخت.

آن مرحوم ــ که رضوان خدا بر او بادــ دیگران را بسیار یاری می کرد، امّا خودش کم هزینه بود، جامه های زبر و خشن و غذاهای ساده را ترجیح می داد، غذای خویش را به نیازمندان و یتیمان ایثار می نمود و به مقدار اندکی که گرسنگی را فرو نشاند بسنده می کرد و هم آن بزرگوار محتاط و بردبار و خویشتن دار و در همه حال باوقار بود.

[و از جهت جسمانی] قامتی میانه، بدنی لاغر و استخوانی داشت، بیشر اوقات مزاجی ناتوان، چشمانی گیرا و زیبا، بینی کشیده، ابروانی کمانی، گندمگون و بانمک؛ با محاسنی کم پشت که برف پیری بر آن نشسته و گونه هایی کم گوشت و فرورفته که اثر آبله در چهره اش نمودار بود و دندان هایی گشاده داشت.

ابتدای تشرّفم به نجف اشرف، مقداری از کتاب الفصول فی علم الاصول، تألیف عمویم مرحوم علّامه [شیخ محمّدحسین]؛ و مقداری علم هیئت؛ و بخشی از معقول (=فلسفه) را نزد وی تلمّذ نمودم.

هنگام اقامتش در اصفهان، اتاق کوچک تاریکی برای خود انتخاب کرده بود که شبانه روز در آن به سر می برد و پیوسته به فکر و ذکر و عبادت آشکار و نهان می پرداخت.

تولد و درگذشت

وی روز دوم محرّم الحرام ماه ۱۲۶۶ق [در اصفهان] ولادت یافت و آغاز ماه محرّم سال ۱۳۰۸ق اوایل ظهر درگذشت، دوران عمر شریف او چهل و دو سال یک روز کم بوده است.

یکی از خدمتگزاران وی که مورد اعتماد من است و موقع وفاتش حضور داشته

برایم نقل کرد که این بیت شعر را در آخرین لحظات عمرش از او شنیده بود:

آن که دائم هوس سوختن ما می کرد کاش می آمد و از دور تماشا می کرد

البته خردمندان تناسب این سخن را با موقعیّت و مقام او در آن حال، می دانند و خدای تعالی به حقایق امور داناتر است.

یکی از بزرگان مورد وثوق به نقل از شخصیّت گرانقدر مورد اطمینانی برایم گفت: در عالم رؤیا دیدم در شهر سامرا هستم و به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله شرفیاب شده ام، ضمن گفتگو از آن حضرت صلی الله علیه و آله پرسیدم:

سرورم؛ آیا شخی مرتضی انصاری نجات یافت؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:آری؛ به شفاعت ما اهل نجات است.

پرسیدم: سرورم؛ آیا شیخ محمّدباقر اصفهانی _ مقصود مرحوم علاّمه والد می باشد_ نجات یافته است؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آری، به محبّت ما نجات یافته است.

عرضه داشتم: شیخ محمّدحسین اصفهانی نجات یافته است؟

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: او بر خدا وارد گشت و هرچه خواست [خداوند] به او عطا فرمود» و خدای تعالی به آغاز و فرجام بندگانش آگاه است.

و یکی از افراد مورد وثوق به نقل از بنده صالح خدا، دربان حرم مطهر مولای متقیان علی _ که هزاران درود و سلام بر ساکن آن تربت پاک باد_ برایم گفت:

شیخ محمّدحسین آخرین نفری بود که شب ها از آستان مقدّس علوی خارج می شد و نخستین کسی بود که سحرگاهان موقع بازگشایی حرم مطّهر شرفیاب می گشت.

شبی از شب ها که از حرم بیرون رفت من نیز خارج شدم و درها را بستم، هنگام سحر که برای گشودن درها آمدم صدای گفتگو از داخل شنیدم، گویا دو نفر با یکدیگر سخن می گفتند، ترسیدم که مبادا برخی از دزدان برای ربودن اشیاء به حرم مطّهر دستبرد زده باشند، با شتاب در را گشودم، با کمال تعجّب شیخ محمّدحسین را دیدم که برابر ضریح مقدّس و مرقد منوّر امام علیه السلام ایستاده است.

شگفت زده شدم که پیش از گشوده شدن درهای حرم چگونه خود را به داخل رسانیده است!

وقتی از او حقیقت مطلب را جویا شدم و پرسیدم: با چه کسی گفتگو می کردی؟

با اشاره سکوت مرا سوگند داد که تا او در قید حیات است راز او را برای احدی فاش نکنم. واللّه اعلم».

چون ارتحال او در آغاز دهه عاشورا بود یکی از شاعران تاریخ آن را چنین سرود:

«با حسین شهید شد محشور»

۳+۱۲۸+۳۱۹+۳۰۴+۵۵۴=۱۳۰۸

من تاریخ وفاتش را این گونه توصیف نمودم:

«ثَلُمَ الاسلامُ ثُلْمه»

۵۷۰+۱۶۳+۵۷۵=۱۳۰۸

نیز با شنیدن خبر ناگوار درگذشت او با قصیده ای طولانی او را مرثیه گفتم که مایل هستم بخشی از آن را بیاورم تا همراه این کتاب شریف منتشر گردد.(۱)

۱- ۱. از نقل و ترجمه دو قصیده عربی خودداری نمودم (مترجم).

مقدمه حفید مؤلّف آیه اللّه حاج شیخ

اشاره

مجدالدّین (مجدالعلماء) نجفی (۱۳۲۶-۱۴۰۳)(۱)

بِسْمِ اللّه ِالرَّحمنِ الرَّحیم

الحَمْدُللّه ِربِّ العالمین، وَ صلّی اللّه ُعلی نبیِّنا و آلِهِ الطاهرین.

این تفسیر نیای ارجمند من است، بزرگ دانشور پرهیزگار، پارساترین آلایش، آیه اللّه فی العالمین حاج شیخ محمّدحسین اصفهانی نجفی، والد معظّم آیه اللّه ابوالمجد شیخ محمّدرضا نجفی، پدر نویسنده این سطور، بنده کوچک خدا، مجدالدّین نجفی.

مرحوم حاج شیخ محمّدحسین نجفی اصفهانی ــ مؤلّف این تفسیرــ فرزند آیه اللّه حاج شیخ محمّدباقر نجفی، فرزند آیه اللّه حاج شیخ محمّدتقی نجفی، مؤلّف کتاب هدایه المسترشدین است.

این اثر نفیس، مشتمل بر تفسیر سوره فاتحه الکتاب و چند آیه از سوره بقره است، به ضمیمه مقدّماتی مهم [راجع به عظمت قرآن کریم و مباحثی درباره تفسیر].

کتابی در نوع خود بی همتا و بر نظایرش برتر است به طوری که از شخصیّت گرانقدری شنیدم چنین می گفت: اگر تفسیر شیخ محمّدحسین اصفهانی به پایان رسیده بود ما به تفسیر دیگری نیاز نداشتیم».

و این گفتار درستی است، چرا که با وجود کثرت مفسّران و زبردستی آنان در فنون گوناگون و شیوه های متفاوتی که داشته اند، هر کدام فنّ تحصّصی خویش را در تفسیر به کار برده و در مسیر خود گام برداشته است.

مثلاًـ جاراللّه زمخشری در کتاب الکشّاف خود بیشتر به تناسب علم معانی و بیان و مسائل و مباحث مربوط به زبان عربی پرداخته است، در صورتی که قرآن، بیانگر همه

۱ـ ۱. متن عربی این مقدمه در جلد پنجم میراث حوزه اصفهان /(۶۰۸-۶۰۱) به طبع رسیده است، و اینک ترجمه آن توسط مترجم محترم تقدیم می گردد.

چیز است: «تِبیانا لکلِّ شیء»(۱)؛ «وَ لا ـ رَطْبٍ وَ لا یابسٍ إلاّ فی کتابٍ مُبین»(۲)؛ و هیچ تر و خشکی نیست جز این که در کتاب مبین (= قرآن) می باشد.

گرچه زمخشری گاهی مباحث دیگری را به صورت جنبی و حاشیه ای یادآور شده است، امّا نگاه کلّی و اصلی او به همان جنبه های ادبی و جاذبه های زبان عربی بوده است.

ولی این تفسیر گرانبار و اثر ماندگار، هر آن چه سزاوار بوده همه را یادآور شده است افزون بر بیان مسائل نوین و مطالب مورد نیاز.

مؤلّف بزرگوار؛ عالم عامل؛ فقیه وارسته؛ متکلّم و اصولی شایسته، از دانشوران بی نظیر بوده است.

وی روز دوم ماه محرّم الحرام سال ۱۲۶۶ق، در شهر تاریخی اصفهانی دیده به جهان گشود. مادرش بانوی گرامی علویّه دختر مرحوم آیه اللّه سیّد صدرالدّین عاملی است که مادر آن بانوی ارجمند، دختر شیخ اکبر فقیه عالیقدر حاج شیخ جعفر نجفی، مؤلّف نامدار کتاب کشف الغطاء و آثار ارزشمند دیگر است.

شیخ محمّدحسین از دوران کودکی، هوشمند و زیرک بود، عمر گرانبهای خویش را به بازی و بیهودگی نمی گذرانید، بلکه تمامی سعی و تلاش خود را به درس و بحث و تحصیل علم صرف می کرد.

وی علوم پایه ـ صرف؛ نحو؛ بیان و...ـ را پیش از رسیدن به سنّ بلوغ به پایان برد، سپس نزد پدر گرانقدرش مرحوم شیخ محمّدباقر نجفی به تحصیل فقه و اصول پرداخت، آنگاه برای تکمیل درس های خود به نجف اشرف کوچ کرد و طیّ چند سال اقامت در آن دیار مقدّس از محضر علمای برجسته آن دوران و فقهای والامقام آن زمان بهره برد، از جمله:

فقیه و اصولی بلندپایه حاج میرزا حبیب اللّه رشتی؛ و استاد فرزانه و دانشور یگانه شیخ راضی نجفی؛ و زغیم عالیقدر شیعه و فقیه بزرگ حاج میرزا محمّدحسن شیرازی و جمعی دیگر از علما...

تا به مدارج والای علم و درجه رفیع اجتهاد و فقاهت نایل گشت، مجتهدی کامل و

۱- ۱. سوره نحل، آیه ۸۹.

۲- ۲. سوره انعام، آیه ۵۹.

فقیهی جامع شد.

مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی در کتاب نقباء البشر به نقل از تکمله أمل الآمل، اثر مرحوم سیّد حسن صدر، چنین نگاشته است: «شیخ محمّدحسین ـ صاحب تفسیر ـ در حکمت و کلام نزد استادش شیخ میرزا باقر شَکّی، در نجف اشرف تلمّذ کرد و حدود سال ۱۲۹۶ق به اصفهان بازگشت. [سرانجام] سال ۱۳۰۳ق به نجف اشرف هجرت نمود»(۱).

نیز به نقل از سیّد حسن صدر آورده است: «به خطّ مؤلّف تفسیر؛ جزوه هایی راجع به مسأله: اصاله البرائه و مباحث مهم دیگر و معارفی در اصول اعتقادی، مشاهده نمودم که برای تدریس به شاگردانش آنها را مهیّا نموده و تنظیم کرده بود».

پس از بازگشت به اصفهان به تدریس و ارشاد و راهنمایی مردم پرداخت، طلّاب علوم و معارف از هر سوی اطراف او گرد آمدند و ازم حضر پرفیض او بهره می جستند.

وی در سطح شهر ریاست مهمّی یافت که همه انظار متوجّه او بود.

ولی بعد از آن [از ریاست کناره گیری کرد و] در خانه اش در شهر اصفهان اتاق تاریکی ساخت و در آن سکونت کرد و پیوسته به ذکر خدا و اندیشیدن در حکمت و جلال و عظمت حضرت حق پرداخت و به عبادت اشتغال یافت.

به سال ۱۲۹۹ق برای حجّ خانه خدا و زیارت قبر مطهّر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام به سوی مکّه معظّمه و مدینه منوّره سفر کرد و سال ۱۳۰۰ق مراجعت نمود و از ریاست و زعامت روی گردانید و یکباره به زهد و تقوا و سیر و سلوک روی آورد و به نجف اشرف کوچید.

سبب بریدنش از دنیا ـ به طوری که خودش برای برادر کوچک ترش جناب حجه الاسلام آیه اللّه حاج شیخ محمّدعلی نجفی بیان نموده ـ چنین است:

«هر وقت می خواستم اقامه نماز کنم یکی دو ساعت در مورد نیّت آن می اندیشیدم تا آن را خالصانه برای خدای تبارک و تعالی به جای آوردم و خلوص نیّت را ـ که اساس هر عبادت است ـ تحصیل نمایم.

این اندیشیدن در من بسیار اثر گذارد، تا آنجا که مرا از پرداختن به کارها[ی دنیا

۱- ۱. نقباء البشر /۵۳۹.

[بازداشت».

مرحوم شیخ محمّدحسین ـ صاحب تفسیرـ در نجف اشرف به ریاضت های شرعی پرداخت و به عرصه سیر و سلوک وارد شد و در آن دیار مقدّس نامدار گردید، چنان که در کتاب المآثر و الآثار آمده است:

«او فقیهی مسلّم و از علمای برجسته نجف اشرف بود»(۱).

مکاشفه های و کرامت هایی نیز در نجف اشرف برایش پدیدار گشت که جمعی از علما آنها را بازگو نموده اند.

وی جامه های زبر می پوشید و غذای ساده تناول می کرد، شام و ناهارش را بین فقرا و بی نوایان و یتیمان تقسیم می نمود و خود به غذای اندکی بسنده می کرد.

در حوادث ناگوار و گرفتاری های روزگار شکیبا و بردبار و شکرگزار بود، مردی با متانت و بزرگواری و قامتی میانه و بدنی استخوانی و چشمانی نافذ و به گودی نشسته.

اواخر عمر این بیت را زمزمه داشت:

آن که دائم هوس سوختن ما می کرد کاش می آمد و از دور تماشا می کرد

او شاگردان بسیار پرورش داد، از جمله شاگردانش: برادرش مرحوم آیه اللّه العظمی حاج آقانوراللّه نجفی؛ و فرزند برومندش علاّمه آیه اللّه العظمی شیخ محمّدرضا نجفی ابوالمجد و جمعی دیگر از علمای گرانقدر بوده اند.

در ملحقات کتاب: تذکره القبور، چنین یادآور شده که وی قریحه سرودن شعر داشته و این دو بیت را از او نقل کرده است. ولی در حقیقت این دو بیت از سروده های دایی و پدر همسر او مرحوم آقامجتهد است:

به استشاره رندان گسسته ام تسبیح بیار خوشه تاکی که استخاره کنم

***

رازی که نگفتند و نِیَش نهادند «نی» دم زد از آن راز و «نِیَ»ش نام نهادند

وی اوایل ظهر روز یکشنبه اول ماه محرّم الحرام سال ۱۳۰۸ق برابر بیست و ششم برج اسد در نجف اشرف وفات یافت، دوران عمر فرخنده اش چهل ویک سال و یازده

۱- ۱. المآثر و الآثار /۱۶۱.

ماه و بیست و نه روز بود و در مقبره جدّ مادریش مرحوم آیه اللّه سیّد صدرالدّین عاملی، در صحن مطّهر مولایمان امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام به خاک سپرده شد.

یکی از شاعران پارسی سرای تاریخ وفاتش را چنین به نظم کشیده است:

«با حسین شهید شد محشور»

۳+۱۲۸+۳۱۹+۳۰۴+۵۵۴=۱۳۰۸

و به زبان عربی مادّه تاریخ این طور یاد شده: «ثُلِمَ الاسلام ثُلمه».

شاعر نامدار سیّد جعفر حلّی (۱۳۱۵-۱۲۷۷ق) ــ از دوستان پدرم مرحوم علاّمه آیه اللّه العظمی شیخ محمّدرضا نجفی ابوالمجد ــ در مرثیه اش قصیده زیبایی سروده که در دیوان اشعارش(۱) به چاپ رسیده است، مطلع قصیده:

کم یا هلالَ مُحَّرمٍ تَشجینا مازالَ قوسک نبله ترمینا

ای هلال محرّم تا چند ما را اندوهگین می سازی! / همواره کمانِ تو با تیرهایش ما را هدف می گیرد.

تا آنجا که گوید:

لو تترکُنَّ لنا الشریفَ أبا الرِّضا لَتَرکت للشّرعِ الشریفِ أمینا

[ای زمانه] اگر جناب شریف ابوالرضا (= شیخ محمّدحسین) را وا می گذاشتی / امین شرع شریف را واگذاشته بودی.

مرحوم شیخ محمّدحسین، با مخدّره علویّه رباب خانم، دختر دائیش آیه اللّه آقامجتهد ازدواج کرد، مرحوم آیه اللّه العظمی شیخ محمّدرضا نجفی ابوالمجد و دو دختر از ایشان متولّد شدند.

با آخرین بیت قصیده سیّد جعفر حلّی نجفی، سخن خود را به پایان می بریم:

نَثَرَت عقیقَ و موعِها لمّا غَدا بِعَصاهُ ینکُتُ لؤلؤا مکنونا(۲)

[زینب کبری علیهاالسلام] اشک های عقیق گونه اش را نثار کرد / هنگامی که یزید با چون،

۱- ۱. سحر بابل و سجع البلابل /(۴۱۷-۴۱۹).

۲- ۲. مرحوم سیّد جعفر حلّی (م۱۳۱۵ق) قصیده خویش را با ابیاتی در مرثیه و ذکر مصیبت امام حسین علیه السلام پایان داده است (مترجم).

مروارید نهان در صدف را می زد.

و به این مقـدار توانسـتم شـر احوال این عامـل عامـل و زاهـد عابـد را بیـان نمایم، با تنگی فرصت و پریشانی فکر و شـتابزدگی فراوان، زیرا که عازم سفر خارج از کشور هستم تا چشمانم را معالجه کنم.(۱)

خداوند من و شما را سلامت و سعادت دنیا و آخرت روزی فرماید.

نواده مؤلّف

مجدالدّین نجفی مشهور به مجدالعلماء

ص: ۳۸

۱- ۱. این سـفر تحقق نیافت و مرحوم مجدالعلماء دو ماه پس از املای این نوشتار بر فرزند برومندش مرحوم آیه اللّه حاج شیخ مهدی غیاث الدّین مجدالاسلام نجفی، در تهران به سال ۱۴۰۳ق درگذشت (مترجم).

پیشگفتار مؤلّف

اشاره

بِسْمِ اللّه ِالرَّحمن الرَّحیم

ربِّ یَسر بحق م.ع. ف. ح.ح علیهم السلام (۱)

حمد و ستایش مختصّ خدایی است که قرآن را بر بنده اش نازل فرمود، نوری که چراغ های آن خاموش نمی گردد و روشنگری که تابش آن کاهش نمی یابد، دریایی که به ژرفای آن نتوان رسید، آیینی که گمرهی ندارد، فروغ روشنی آن تیرگی نمی پذیرد، فرقانی که دلیل آن سست نمی شود، تبیانی که استوانه هایش فرو نمی ریزد، شفابخشی که با وجود آن نگران بیماری نشاید بود، توانمندی که یارانش شکست نموخورند و حقّی که یاورانش خوار نمی شوند.

قرآن کانون و مرکز ایمان؛ سرچشمه و اقیانوس دانش؛ بوستان و برکه عدل و داد؛ بنیاد اسلام و بنای آن؛ درّه ها و دشت های سرسبز حق و دریای بی کران است که هرچه از آن برکشند خشک و بی آب نشود و چشمه های جوشانی که هر مقدار از آب آن برگیرند پایان نمی پذیرد؛ آبشخورهایی که وارد شوندگان چیزی از آن نمی کاهند؛ منزل هایی که مسافران از مسیرهای آن به گمرهی نمی افتند و نشانه هایی که رهگذران از دیدن آنها غافل نمی مانند؛ و پشته هایی که خواستاران از آن دست برنمی دارند.

ص: ۳۹

۱- ۱. منظور از این عبارت که مؤلّف عالیقدر بالای هر صفحه از تفسیر خویش نگاشته است این که: پروردگارا سهل و آسان کن به حق محمّد؛ علی؛ فاطمه؛ حسن و حسین علیهم السلام ؛ و نشان دهنده توجه خاص ایشان به خمسه طیّبه _ علیهم الصلاه و السلام _ است.

خدای سبحان؛ قرآ ن را مایه فرو نشاندن تشنگی دانشوران و بهار دل های فقیهان و هدف نهائی شیوه های صالحان قرار داده است.

قرآن؛ دارویی است که با مصرف آن هیچ بیماری نیست؛ نوری است که تمامی تاریکی ها را می زداید، رشته ای که دستگیره اش استوار است؛ پایگاهی شکست ناپذیر؛ عزّت بخش پیروان و ایمنی وارد شوندگان و هدایتگر اقتداکنندگان؛ دست گیره گروندگان؛ دلیل روشن گویندگان و گواه مناظره کنندگان؛ وسیله پیروزی بر خصم، راهبر هرکسی که از آن راهبری جوید و رساننده کسی که آن را به کار بندد، نشانه کسانی که در آن نیک بنگرند و سپر محکمی برای آنان که به آن پناه جویند، علم کسانی که آن را فرا گیرند و حدیث مردمانی که آن را روایت کنند و داور آنانی که داوری نمایند.

خدایا تو را حمد می گوییم ای خدایی که برای بندگانش در کتاب خویش بی آن که رؤیت شود با نشان دادن قدرتش جلوه نموده است و آنها را از کیفر سخت خود بیمناک ساخته و برحذر داشته است و این که اقوام و اشخاص مستحق عقوبت را چگونه تباه نموده و پاداش کیفر و انتقام؛ رشته هستی آنان را چسان گسسته و درو کرده است؟

خداوندی که حضرت محمّد صلی الله علیه و آله را به همراه قرآنی برانگیخت که بیانش رسا و استوار است تا بندگان از جهل و ناآاهی نسبت به پروردگارشان به سوی نور علم و معرفت رهنمون شوند و به وجود او اقرار کنند و پس از انکار به ثناگوئی او روی آورند.

زیرا که قرآن؛ پنددهنده ای است که نیرنگ و خیانت ندارد و هدایتگری است که گمراه نمی سازد، سخنوری است که دروغ نمی گوید و هر آن که با قرآن هم نشین گردد هنگام با خواستن؛ رستگاریش فزونی یافته یا از کور دلیش کاسته شده باشد.

هرکس با قرآن همراه شود هرگز نیازمند نمی گردد و بدون قرآن بی نیازی نیست. در قرآن؛ شفای مهم ترین دردها ــ یعنی کفر و نفاق و تباهی و گمراهی ــ است که بندگان به سوی خدا هیچ وسیله ای مانند آن ندارند.

ظاهر قرآن بسی زیبا و شگفت انگیز و باطنش ژرف و بی پایان است و تاریکی ها[ی جهل و باطل] جز به وسیله آن از میان نرود.

قرآن؛ دستوردهنده [به نیکی ها] و بازدارنده [از بدی ها]ست [به ظاهر] خاموش و بی صدا [ولی در حقیقت] ناطق و گویاست، حجت خدا بر آفریدگانش که نسبت به

[عمـل طبق] آن از ایشان پیمان گرفته و آنها را در گرو آن قرار داده است، نور آن را به اتمام رسانیـده و دین خود را به وسـیله آن کامل گردانیده است.

شفـاعتگر قابـل قبول و گزارش گر مورد تأییـد است، شـفاعت قرآن روز قیامت پـذیرفته و بـدگویی قرآن راجع به کسان مورد تصدیق است.

ما موظّف هستیم دردهای خویش را توسط قرآن درمان کنیم و در سـختی ها و گرفتاری ها از آن کمک جوییم و به وسیله آن بر پروردگار دلالت یابیم و آن را خیرخواه با اخلاص خود بشناسـیم و مبادا به آراء خویش درباره آن اظهارنظر کنیم و از روی هوی و هوس به آن بنگریم.

و درود و سلام بر بنده خاص و فرستاده ویژه اش حضرت محمّد صلی الله علیه و آله باد که او را با دین و آیین مشهور و دانش مستند و کتاب مدوّن و نور تابان و فروغ درخشان و فرمان روشن، به رسالت برانگیخت.

و بر آل مطّهرش رازداران خـدا و پناهگـاه دسـتور و ظرف علم و پایگـاه حکـم و گنجینه کتاب ها و اسـتوانه ها و کوه های بلند دین و ستون های حق و یقین و زبان های راستین هستند.

بهترین و بلنـدترین مدایـح قرآن راجع به ایشـان است و اینـان ذخـایر خـدای رحمان و مایه زنـده مانـدن علم و مرگ جهل می باشند، حلم و بردباری آنان از علم سرشارشان حکایت دارد، و خاموشی آنان نشانگر گفتار حکمت آمیزشان می باشد، به هیچ وجه با حق مخالفت نمی کنند و درباره آن اختلاف ندارند، ستون های اصلی اسلام و رشته های محکم دین می باشند.

انگیزه تألیف

امّا بعد، مدت ها بود که آرزو داشـتم به تألیف تفسیری توفیق یابم که متضمن بیان ظواهر آیات باشد و پندها و علوم و معارف مورد اشـاره قرآن و قسـمت هایی از نکته های ظاهری و باطنی آن را تبیین نمایـد، به ضـمیمه نقل احادیث وارده درباره آنها و شرح و توضـیح واژگـان و تطبیق احـادیث بر آیـات و جمع بین مواردی که ظواهر آنهـا با یکـدیگر سازگار نیست و اسـتخراج معانی و مفاهیم کلّی، تا کتابی جامع علوم کتاب و سنّت باشد

ص: ۴۱

که دستور داریم به هر دو تمسک جوییم، زیرا که تاکنون _ با وجود کثرت تفاسیر_ اثری که جامع همه این اهداف باشد نیافته ام.

تصمیم داشتم چنین کتابی به رشته تحریر درآورم، ولی موانع گوناگون از گام نهادن در این راه مرا باز می داشت و خود را کوچک تر از آن می دانستم که بتوانم در این عرصه گوی سبقت را بربایم و رتبه ام را کم تر از این می شناختم که بدان کار بزرگ دست بگذارم. و بیمناک بودم که در تفسیر کلام اللّه یا کلمات اولیای او به رأی و نظر خویش سخنی بگویم یا از روی هوای نفس درباره آن تصرّفی بنمایم.

تا که بنابراین گذاشتم که هرچه به ذهنم می رسد به برادران دینی و جویندگان علم و یقین عرضه بدارم و ایشان با دقّت و انصاف در آن بنگرند، هر آن چه قابل قبول یافتند از فضل و غایت خدای تعالی بر بنده اش می باشد و هر نادرستی را به حساب کوتاهی و تقصیر من بگذارند و در این کار بسان کسی باشم که کالای خویش را بر خواستاران عرضه نمود در حالی که آن را بدون عیب معرفی نکند و نقصانش را بپذیرد.

من درست بودن مطالب را تضمین نمی کنم، زیرا که معانی و حقایق کلمات خدا و سخنان اولیای او فراتر از آن است که عقل های ناقص ما _ که به هواهای نفسانی و وسوسه های شیطانی دچار است _ به آنها دست یابد.

لذا با کمال ناامیدی از حول و قوّه و علم اندک خودم و دست یازیدن به حول و قوّه و هدایت خدا، کار تفسیر را آغاز کردم و از خدای متعال خواستارم که به همان گونه که او می پسندد مرا به اتمام آن توفیق دهد.

از وسوسه های شیطان و هواهای نفس به حضرت حق پناه می برم و رسول خدا و آل اطرهارش _ علیهم الصلاه و السلام _ را به درگاهش به شفاعت می خوانم و از او مسئلت دارم که آن را برای خودش خالص قرار دهد و ذخیره روز جزا و مایه برکت و بهره بردن برادران دینی سازد که او بسی مهربان است و صالحان را سرپرستی می نماید.

خدایا توکّل بر تو دارم و به سوی تو زاری می کنم و به تو پناه می جویم.

خدایا هدایت و توفیق و کمک و پشتیبانی خویش را شامل حالم بنمای و مرا به خودم واگذار مکن که تو بر هر کاری توانایی و هیچ پناهی جز تو نیست.

پیش از شروع به تفسیر آیات، چند مقدّمه را یادآور می شوم:

مقدّمه اوّل: دست يازيدن به قرآن و انديشيدن در آن

بخشى از آيات و رواياتى كه در سفارش به دست يازيدن به رشته محكم قرآن كريم، و انديشه كردن در معانى آن وارد شده، و قسمتى از اوصاف آن بيان گرديده است، همراه با اشاره ها و روشنگرى هاى عقلى، در اين مقدمه آمده است.

خداوند فرموده است: «أفَلا يتَدَبَّرونَ القرآنَ أمْ عَلى قُلُوبٍ أقفالُها»(۱) آيا در قرآن نمى انديشند يا بر دلهايشان قفل ها هست؟!

خداوند فرموده است: «أفَلَمْ يَدَّبَّرُوا القَوْلَ أمْ جاءَهُمْ مالَمْ يَأتِ آباءَهُمُ الأوَّلِينَ»(۲)، آيا در اين گفتار انديشه نكرده اند يا به سوى آنان چيزى آمده است كه براى نياكانشان نيامده بود؟

و در وصف قرآن چنين فرمايد: «مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوالألْبابِ»(۳)، كتابى پربركت و خجسته است، تا آيات آن را مورد تدبّر و انديشه قرار دهند، و خردمندان يادآور شوند.

و شيخ محمد بن يعقوب كلينى قدس سره در كتاب كافى، و شيخ محمد بن مسعود عيّاشى به سندهاى خويش از امام صادق عليه السلام از پدرش امام باقر عليه السلام ، از پدران بزرگوارش عليهم السلام روايت كرده اند كه رسول خدا صلى الله عليه و آله چنين فرمودند:

أيُّها النّاسُ انّكم فى دارِ هُدْنَةٍ، وَ أنتُم على ظَهْرِ سَفَرٍ، وَ السّيرُبِكُمْ سَريعٌ، وَ قَد رأيتُمُ اللَّيلَ وَ النّهارَ و الشمسَ و القمَرَ يُبليانِ كلَّ جديدٍ، و يقرّبانِ كُلَّ بعيد، و يأتيان بكلِّ موعود، فَأعِدُّوا الجِهازَ لِبُعدِ المَجاز.

ص: ۴۳

۱- ۱. سوره محمد صلى الله عليه و آله ، آيه ۳۴.

۲- ۲. سوره مؤمنون، آيه ۶۸.

۳- ۳. سوره ص، آيه ۳۹.

قـال: فَقـامَ المقـداد بن الاـسود فقـال: يـا رَسُول اللّه وَ ما دار الهُـدنَه؟ فقال صـلى الله عليه و آله : دارُ بلاغ و انقطاع، فاذا التَبسَـتْ عليكم الفِتَنُ كَقِطَعِ اللَّيلِ المُظلِم، فَعَليكُمْ بالقرآنِ، فانّهُ شافِعٌ مُشَفَّعٌ وَ ما حِلٌ مُصَدَّق، وَ مَنْ جَعَلَهُ أمامَهُ قادَهُ إلى الجَنَّه، وَ مَنْ جَعَلَهُ خَلْفَهُ ساقَهُ إلى النّارِ، وَ هُوَ الدَّليلُ يَدُلُّ على خَيرِ سَبيلٍ، وَ هُوَ كتابٌ فيهِ تَفْصِـيلٌ وَ بَيانٌ وَ تَحصِـيلٌ، وَ هُوَ الفَصْلُ لَيْسَ بِالهَزْلِ، وَ لَهُ ظَهرٌ وَ بَطْنٌ، فظـاهِرُهُ حُكْمٌ وَ بـاطِنُهُ عِلْمٌ، ظاهرُهُ أنيقٌ وَ باطِنُهُ عميقٌ، له تَخُومٌ وَ عَلى تَخُومِهِ تَخُومٌ [لَهُ نُجومٌ وَ على نُجُومِهِ نُجومٌ] لا تُحصى عجائبُهُ وَ لا تُبلى غَرائبُهُ، فِيهِ مَصابيحُ الهُدى و مَنارُ الحكمِه، وَ دليلٌ على المعرفَهِ لِمَنْ عَرَف الصِّفَه.(۱)

ای مردم! در حقیقت شـما هم اکنون در سـرای آرامش [و صـلح و سازش دنیا [به سـر می بریـد، و شـما در آسـتانه [یا در حال [سـفری هستید که با شتاب شما را می برند، و به طور حتم دیده اید که شب و روز و خورشید و ماه، هر تازه و شادابی را کهنه و فرسوده می سازند، و هر دوری را نزدیک می نمایند، و هر وعده ای را به انجام می رسانند، بنابراین وسایل فراوانی مهیّا کنید که گذرگاه طولانی و دراز در پیش دارید.

فرمـود: در ایـن هنگـام مقـداد بن الاـسود بپاخـاست و عرضه داشت: ای رسـول خـدا! مقصـود از دارالهـدنه (= سـرای آرامش) چیست؟

رسول خدا صـلی الله علیه و آله فرمودند: سـرای رساندن و جدا شدن، پس هرگاه آشوب ها همچون پاره های شب تار شـما را فراگرفت، به قرآن روی آورید، که البته شـفاعت کننده ای است که شـفاعتش پذیرفته و نافذ است، و سـعایت کننده ای اسـت کـه گزارش او تصـدیق شـده است. و هرکس آن را پیشـرو خـود قرار دهـد، او را به بهشت می برد، و هرکس آن را پشت سـر گـذارد، او را به دوزخ می رانـد، و آن است راهنمـا، که بهترین راه را نشـان می دهـد، و آن کتابی است که در آن تفصـیل [و جداسازی حق و باطل] و بیان و به دست دادن سرانجام کارهای نیک و بد می باشد.

و آن سخن حق و درست است، شوخی و بیهوده نیست، و آن را ظاهر و نمایی [بیرونی[است و باطنی [درونی] است، که نمای ظاهر آن، فرمان و دستور [یا حکمت] است و درونش علم و دانش است.

ص: ۴۴

۱- ۱. تا اینجا در تفسیر عیاشی، ۲/۱ حدیث ۱، آمـده است، و جمله آخر چنین است: «و دلیـل علی المعروف لمن عرفه» یعنی: راهنمای کارهای آشنا و درست است برای کسی که آن را شناخته باشد.

نمای ظاهر آن زیبا و جذّاب، و درونش ژرف و عمیق می باشد، پایانهایی دارد که آنها را نیز پایان های دیگر است [ستارگانی دارد که آنها را هم ستارگانی دیگر است]، شگفتیهایش به شمار نیاید، و نوآوریهایش کهنه نمی شود، در آن است چراغ های هدایت و پایگاه حکمت. و راهنمای معرفت است برای کسی که صفت را بشناسد.

و در کتاب شریف کافی افزون بر آنچه گذشت آمده است:

فَلْيُجْلِ جالٍ بَصَرَهُ، وَلْيُبلِغِ الصِّفَهَ نَظَرَهُ، ينجُ مِنْ عَطَبٍ و يخلص مِنْ نَشَبٍ، فَإِنَّ التَّفَكُّرَ حياهُ قلبِ البَصيرِ، كَما يَمْشى المُسْتَنِيرُ فى الظُّلُماتِ بِالنُّورِ، فَعَلَيكُمْ بِحُسْنِ التَّخلُّصِ وَ قِلَّهِ التَّربُّصِ.(۱)

پس می بایست که شخص کنجکاو، بینایی خویش را خوب به کار گیرد و نگاهش را تا آنجا برساند که صفت [و حقیقت قرآن] را بشناسد، که از تباهی نجات یابد و از آویخته شدن رها شود، زیرا که اندیشیدن مایه زندگانی دلِ بیناست، همان گونه که شخص دارای روشنی در تاریکی ها به وسیله نور حرکت می کند، پس بر شما باد که به نیکی برهید و کمتر درنگ کنید.

مؤلّف گوید: در کتاب صحاح آمده است: «هدن یهدن هدونا: آرام گردید، و هَدَّنه یعنی: او را ساکن و آرام ساخت -تا آنجا که گوید:- و اسم از این مادّه هدنه است، و از همین باب است که گویند: هُدنَهٌ علی دُخن، یعنی: آرامشی توأم با کینه و کدورت»(۲) [چنانکه آتش بس موقّت را هدنه می گویند].

و فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله : «مُشَفَّع» ظاهرا یعنی: شفاعتش پذیرفته شده و مورد قبول است.

و در همان کتاب آمده است: «گفته می شود: مَحَلَ به، هرگاه نسبت به کسی نزد حاکم سعایت [و بدگویی] شود، و اسم آن: ماحل و محول می باشد، و در دعا آمده است: فلا تجعله ما حلاً مُصَدّقا؛ پس او را سعایت کننده ای که گفتارش تصدیق شود قرار مده»(۳).

شاید از همین جهت است که در معنای عبارت حدیث شریف گفته شده: در مورد صاحبش سعایت می کند هرگاه از دستوراتی که در آن است پیروی ننماید، یعنی: نزد

۱- ۱. الکافی، ۲/۵۹۸، حدیث۲.

۲- ۲. الصحاح، ۴/۲۲۱۷.

۳- ۳. الصّحاح، ۳/۱۸۱۷.

خداوند از او بدگویی و سعایت می کند.

و این که در تفسیر ماحل گفته شده: دشمن ستیزگر است. تعبیر دیگری از همان معنی است.

و ریشه معنی مَحْل: نباریدن باران و خشکی زمین است، و توجیه این معنی در این مورد چنین است که: قرآن؛ نسبت به بیگانگان خشک و بی حاصل است، و باران های علوم و معارف و حکمت ها بر آنان نمی بارد.

هم در آن کتاب آمده است: «أنق: خوشحالی و خرسندی و زیبا و پسندیده است»(۱). و تخوم: را گفته اند: جمع تَخَم به معنی پایان و آخر شئ است.(۲)

و مقصود از جمله: «لمن عرف الصفه» گفته شده: روش شناخت و چگونگی استنباط و به دست آوردن حقایق و معانی است.(۳)

و شاید که مقصود: شناختن صفت قرآن از اشاره های دقیق و نکته های ظریف آن باشد.

و عَطَب: هلاک و تباهی است. و نَشَب: در آویختن است، بنابراین شاید که مقصود از نشب وابستگی و آویخته شدن باشد، و تفسیر آن به: افتادن در آنچه رهایی از آن ممکن نیست، به همین معنی باز می گردد.

دورنمایی از دنیا:

بدان که دنیا سرایی است که انسان مدّت موقّتی در آن سکونت دارد که هرگاه به پایان آن مدّت برسد از دنیا می بُرد و دنیا از او جدا می شود. و همین دنیا انسان را به آخرت می رساند و شخص خردمند آن چه وی را به نعمت همیشگی ببرد از دنیا به دست می آورد.

و انسان در این سرای بر بال سفری قرار دارد که آغاز آن ولادت و فرجام آن مرگ است، زیرا که اجزای بدن از خاک و غیرخاک تشکیل گردیده است که از جاهای خود حرکت کرده و به هم پیوسته و پرورش یافته تا این که به صورت نطفه در آمده است،

۱- ۱. الصحاح، ۳/۱۴۴۷

۲- ۲. تفسیر صافی، ۱/۹.

۳- ۳. تفسیر صافی، ۱/۹.

سپس نطفه سیر معنوی داشته و راه تکامل پیموده تا این که بدنی برای انسان شده است.

آنگاه به سوی بلندی و کمال اوج می گیرد تا به اواسط دوران جوانی می رسد، پس از آن به حالت متعادل تا دوران سراشیبی [و سرآغاز پیری و ناتوانی] ره می پوید، آن وقت تا به هنگام مرگ فرود می آید.

و این یکی از مثال های صراط آخرت است که تقسیم بندی آن به گونه های سه گانه، یاد شده است.

و هرگاه در احوال انسان به طور کلّی نظر کنی و در جنبش ها و آرامش های او از هنگام ولادت تا موقع مرگ اندیشه نمایی، او را همچون مسافری خواهی یافت که با آرامی و کندی از جایی به جای دیگر سفر می کند، مانند بیماری که مقصد دوری داشته باشد، که آرام و قرارش بسیار و جنبش او اندک است، و این مسافت مطابق دوران عمر -یعنی مدّت زمانی است که برای زندگانی هرکسی مقدّر و تعیین شده است- این مسافت باشتاب طی می شود، و هرگز سرعتی تندتر از زمان تصور نمی گردد، خواه آن را برگرفته از حرکت فلک الافلاک فرض کنیم، یا زمان را موجودی بدانیم که در واقع ثابت است و به تدریج گسسته و سپری می شود.

و شب و روز هر پدیده را که در هر یک از آنها تقدیر گردیده است با خود می آورند، زیرا که امور در گرو اوقات خود می باشند، و هرگاه وقت آنها فرا رسد آنها را می آورند، خواه فرسودگی تازه ها، و نابودی و تباهی آبادها باشد، یا امری که به حسب اجزای زمان دور باشد، هرچه وعده شده در وقت خود آن را می آورند و خورشید و ماه با تأثیرگذاری متضادی که دارند هر تازه ای را کهنه و فرسوده می سازند، و در پدید آمدن و تباه گشتن اشیا تأثیر می گذارند و هرچه موعود یا نزدیک باشد آن را می آورند.

البته منظور از تأثیرگذاری تأثیر به طور مستقل نمی باشد، بلکه به گونه ای است که به خواست خداوند، آن را در جای خود توضیح خواهیم داد، نیز بعضی از واژگان براساس توسعه در معنای لغت و عرف بیان گردیده است.

بنابر آن چه گذشت: شخص خردمند را سزاوار نیست که دنیا را سرای پایدار و منزلگاه ثابت و ماندگار بداند و مبادا که دنیا را به دیده استقلال بنگرد. و دور نشمارد که

بـدنش و همه کالاهای دنیا فرسوده می شود و مرگ و برزخ و آخرت موعود را بعید نداند، زیرا که هر یک از اینها در وقت و هنگام خود ثابت می باشـند و با گذشت زمانی که بین ما و آنها فاصـله انداخته است به آنها خواهیم رسید، به طوری که هرچه اکنون موجود است به زودی از میـان می رود که گویـا هرگز نبوده است، و هرچه هنوز نیامـده به زودی چنـان خواهـد بود که گویا همواره بوده است.

و با توجّه به این که انسان در معرض آزمون های سـخت قرار دارد، از قبیل: نادانی ها و شبهه های نادرست و اعتقادات بی پایه و سـست، و دروغ پردازی های بی دینان و بـدعت گـذاری های بـدعت گـذاران، و گناهان گفتاری و غیره، و واژگون دیـدن اشـیا، نیز لذّت ها و شـهوت ها و هوس های دنیا، که مایه پدید آمدن هواها و خواسـته های بی جای نفس می باشند، هرگاه به هم پیونـد یابنـد و انباشـته گردنـد، از دیـدن حق جلوگیری می کننـد و از درک واقعیّت مانع می شونـد، و سـبب اشـتباه حق بر جوینده آن خواهند بود و درنتیجه چهره حق را دگرگون می سازند.

و همان گونه که لباس تن انسان را می پوشانـد و از تأثیرگذاری گرما و سـرما جلوگیری می کند و از تابش نور خورشـید مانع می شود؛ موانع و سـیاهی های معنوی یاد شده نیز، بینش انسان را به کلّی می پوشانند، و از جهت سیاهی و برخوردی که با نور معرفت دارنـد، بسـان پاره های شب های تار می باشـند، بلکه هرگاه به وسـیله بینش درونی به آنها بنگری، آن موانع را همانند جامه های سـیاهی خواهی دیـد که در صورت و شـکل به شب های تار شـباهت دارنـد، گذشـته از شـباهت باطنی به سـیاهی و ایجاد وحشت و جلوگیری از درک واقعیّت.

و راه رهـایی از اینهـا قرآن است، که برای کسـانی که از آن پیروی کننـد و بـدان دست یازنـد و از اهـل آن به شـمار آینـد؛ به درگاه خداوند شفاعت می کند، یعنی از جهت معنوی درخواست و تقاضای دفاع از آنان را به عهده می گیرد، از جهت حسّی نیز در قیامت شفاعت می نماید و در هر دو مورد شفاعتش پذیرفته است، خداوند زمینه خلاصی از آن سیاهی ها و تباهی ها را برای پیروان قرآن فراهم می سازد و خیرات آن را از مخالفانش باز می دارد، و از رحمت و لطف خویش دور می گرداند.

و سخن و شهادت قرآن علیه این گروه نزد خداوند مورد تصدیق است.

بنابراین هر که به آن اقتدا کند و آن را پیش روی خود قرار دهد و در پی آن ره پوید، به گونه ای که قرآن را زمام دار و صاحب اختیار خود برگزیند و در هر فراز و فرود و نزول و صعود ملازم و همراه آن باشد، وی را به سوی بهشت می برد. و هرآن که روی دل از قرآن باز گیرد و با آن مخالفت نماید و برخلاف آن ره پوید، او را به سوی آتش می کشاند، چنان که خداوند سبحان فرماید: «و نُنَزِّلُ مِنَ القرآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحمةٌ للمؤمنينَ و لا يَزيدُ الظالِمينَ الّاخَسارا»(۱)

و از قرآن، آن چه مایه شفا و رحمت است برای مؤمنان می فرستیم، و ستمکاران را جز زیان نیفزاید.

مثال آن همانند آب رود نیل برای بنی اسرائیل و یاران فرعون است [که در دهان بنی اسرائیل آبی گوارا بود و در دهان یاران فرعون به خون مبدّل می شد، و یا به هنگام عبور بنی اسرائیل آب ها برهم انباشته گشت، ولی فرعون و یارانش را در کام خود فرو برد].

بنابراین هرکس از قرآن خیرخواهی کند او را به خیر و صلاحش رهنمون می شود و هر آن که با خواسته های نفسانی خویش در آن بنگرد به گمراهی و جهالتش افزوده می گردد، و آن کس که به قرآن ایمان نیاورد، سرانجام نسبت به آن کافر می شود.

و این [کتاب مقدس] همان راهنماست که بهترین راه را نشان می دهد، چنان که خداوند متعال آن را توصیف کرده و فرموده است: «انّ هذا القرآنَ یهدی للّتی هی اقوم»(۲)؛ به درستی که این قرآن به آن چه استوارترین است راهنمایی می کند.

راه درست را به مردم نشان می دهد و به خواسته های صحیح نایل می سازد، از تقرب به خداوند و تحصیل خشنودی او، و رستگاری به نعمت ابدی آخرت که از هر ناگواری خالص می باشد، بلکه انسان را به تمامی نعمت های دنیوی و اخروی و مصالح آنها می رساند.

و در آن جداسازی حق از باطل، و هدایت از گمراهی و درستی از نادرستی، و بیان معارف از آغاز تا فرجام، و به دست آوردن علوم و خیرات و کمالات است.

و داوری است که هیچ شوخی و گفتار نادرست در آن نیست و آن را ظاهر و باطنی

۱- ۱. سوره اسراء، آیه ۸۲.

۲- ۲. سوره اسراء، آیه ۹.

است، که ظاهر آن حکمت علمی و عملی است، و باطن آن علوم دقیق می باشد.

نمای بیرونی آن از جهت لفظ و معنی و فصاحت و بلاغت، زیبا و شگفت انگیز است و درون آن دانش ها و دانستنی های پرباری است که جز راسخان و استواران در علم کسی به ژرفای آنها دست نمی یابد.

معانی آن دارای آغازها و پایان هاست، پایان های آن نیز پایان ها دارد و شگفتی های آن از شمار بیرون است، و ناشناخته ها و تازه های آن با صرف عمر و بسیاری اندیشه و کاوش، کهنه و بی رونق نمی گردد، بلکه همواره تازه و با طراوت است که هرچه به آن بنگرد مطلب نوینی به دست می آورد که پیش از آن توجه نداشته است.

چراغ های هدایت در آن نورافشان است که در هر جهتی انسان راه خویش را از طریق آن درمی یابد و تاریکی های هوس ها و نادانی ها را می زداید و با نورافشانی های آن، به اسرار حکمت الهی در آفرینش جهان و شناخت خداوند و پدیده های او، پی می برند.

اهل بینش را سزد که نیروهای خویش را در راه قرآن به کار گیرند و در ژرفای آن نظر کنند تا صفات حق را -که در آن ترسیم گردیده و در نیکوترین نام ها ظهور و تجلّی یافته است- بشناسند. و به حقیقتِ آن چه خداوند برای بندگانش در شکل ظاهری قرآن و نکته ها و اشاره ها و ریزه کاری های آن آشکار ساخته است، پی ببرند، و از تباهی حقیقی معنوی امروز [در دنیا [و هلاکت حقیقی صوری فردا [در قیامت] رهایی یابند، و به مقام موحدّان راستین که از غیر حق بریده اند و به وجود او بی نیازی گرفته اند، نایل شوند.

و این شیوه فکری مایه زنده شدن و شکوفایی دل اهل بینش است که آنان را در پرتو نور قرآن سیر می دهد، همان گونه که رهروان به روشنایی چراغ های حسّی ره می پویند، زیرا که نور حسّی اشیاء محسوس و مادّی را برای رهرو حسّی نمایان می سازد و نور قرآن معانی و راه های معنوی را برای سالکان و رهروانش آشکار می کند و نشان می دهد.

پس بر شخص خردمند لازم است تمام کوشش خود را به کار گیرد تا از دام های دنیا به بهترین وجه خود را برهاند و به نور قرآن روشنی جوید، و از طریق قرآن راه نجات از تنگناها را تحصیل نماید.

ص: ۵۰

نیز کلینی و عیّاشی به سندهای خویش از امام صادق علیه السلام روایت کرده اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند:

القرآنُ هُدیً من الضَّلالهِ، وَ تِبْیانٌ من العمی، و استقالهٌ مِنَ العَثْرَه، و نورٌ مِنَ الظُّلمهِ، وَ ضیاءٌ مِنَ الأجداث [الاحداث]، وَ عِصْمهٌ من الهلکهِ، وَ رُشدٌ مِنَ الغِوایَهِ، وَ بَیانٌ مِنَ الفِتَن، وَ بَلاغٌ مِنَ الدنیا إلی الآخِرَهِ؛ و فیهِ کَمالُ دینکُمْ، وَ ما عَدَل احدٌ مِنَ القرآنِ الّاالنّار.(۱)

قرآن، راهنمای از گمراهی و روشنگر از نابینایی و گذشت خواهی از لغزش و نوری در تاریکی و درخششی در گورها [یا: در حوادث]، و بازدارنده از تباهی و راه راست یافتن [و رها شدن] از گمراهی و بیانگر [شیوه ایمنی] از فتنه هاست، و هم وسیله رستگاری از دنیا به آخرت است.

و کمال دین شما در آن است، و هیچ کس از قرآن روی گردان نمی شود جز این که به سوی دوزخ رود.

راه و بیراهه:

بدان که ره یابی و گمراهی همان طور که در مورد راه محسوس به کار می روند، در راه های معنوی که خردمندان برای رسیدن به خداوند و خشنودی و نعمت های جاودانه مادّی و معنوی او می پویند نیز پیش می آید.

انسان در این سرای در مسیر معرفت یا جهالت، و اخلاق نیکو یا زشت، و کارهای خوب یا بد، به سوی خداوند یا دور شدن از او، در جهت بیرون رفتن از حجاب ها و موانع یا افزودن آنها، و به سوی نعمت جاودان یا عذاب همیشگی، [در یکی از این دو مسیر [گام برمی دارد.

و همان گونه که هر که در مسیر حسّی به سوی مقصدی حرکت می کند، به راهنمایی نیاز دارد تا از گم شدن ایمن بماند، رهرو مسیر معنوی نیز به هدایتی نیازمند است تا مقصد خویش را گم نکند، بلکه نیاز وی به راهنما و هدایتگر بیشتر است، زیرا که گمراهی های معنوی بسی افزونتر است، چنان که فرموده خداوند اشاره دارد که:

۱- ۱. الکافی، ۲/۶۰۰، کتاب فضل القرآن، ح۸؛ تفسیر العیّاشی، ۱/۵.

«وَ انَّ هذا صِراطی مستقیما فاتّبعوهُ وَ لا تَتّبعُوا السُبُلَ فتفرّقَ بکَمْ عَنْ سَبِیله»(۱)

و البته از این راه من که مستقیم است پیروی کنید و از راهها[ی دیگر که انحرافی و بیراهه است [پیروی نکنید که شما را از راه حق دور می سازد.

واژه سُـبُل = راه ها –که به صورت جمع آمـده است– این نکته را نشان می دهـد، و قرآن، به اسـتوارترین راه هـدایت می کند، چنان که در صریح کلام خداوند [سوره إسراء، آیه۹] آمده است.

و کوری؛ گـاهی در مورد چشم ظاهری به کار می رود که بینایی نداشـته باشـد، و گاهی نسـبت به چشم مثالی به کار می رود که از دیـدن امور مثـالی محروم و نابیناست، و بسا که درباره عقل گفته می شود، که حالت تعقل و تشـخیص نداشـته باشـد، و حقایق اشیاء را درنیابد.

گـاهی هم پوشـیده و مخفی مانـدن چیزی که طبق روال خود نمایان و آشـکار است را کوری می نامنـد، که هریک از دیـدنی های سه گانه ــ حسّی؛ مثالی و ادراکات عقلی ــ مخفی و ناشناخته بماند، از آن کور شده است.

و قرآن؛ بیـانگر علوم و معارف و یافتنی های باطنی است که مخفی و پوشـیده است، به وسـیله روشـنگری های قرآن پرده ها و موانع از بینش باطنی برطرف می گردد و انسان، پس از کوری بینا می شود.

و به وسـیله قرآن عفو و گـذشت از لغزش هـا درخواست می گردد، از جهت پیـدایش حالت توبه که بـدی ها را پاکسازی می کند، و از پندها و آموزه ها و شفابخشـی های آن، بیماری های درونی و روانی برطرف می شود و با دلایل محکم آن، شک و شبهه ای باقی نمی ماند.

و قرآن نور است که تاریکی را می زدایـد، زیرا که حقیقت نور نمایان ساختن اشـیاء است، چنان که در تعریف آن گفته شده: الظاهر بنفسه المظهر لغیره. یعنی: نور به خودی خود آشکار است و غیر خودش را هم آشکار می سازد.

علوم و معارف و سایر امور مربوط به دنیا و آخرت نیز به وسـیله قرآن نمایان می شود، البته برای کسـی که بینا باشـد نه آن که چشم دلش کور است که:

۱– ۱. سوره انعام، آیه ۱۵۳.

«انّ فی ذلِکَ لَذِکری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلب»(۱)

به راستی که در آن [آیات] یادآوری است برای کسی که دلی [آگاه] داشته باشد.

همان گونه که نور خورشید، اشیاء محسوس را برای شخصی که بینا باشد نشان می دهد و آشکار می سازد، قرآن نیز معانی و سایر حقایق را برای کسی آشکار می کند که بینش داشته باشد، و همان طور که تاریکی شب بر اثر تابش خورشید برطرف می گردد، تاریکی جهل و پندار و توهم و... به تابش نور قرآن از میان می رود.

و از آنچه اشاره کردیم جهت درخشش قرآن در گور یا کالبد حیوانی، روشن می گردد، زیرا که درخشش قرآن –به هرگونه که فرض شود– به درون انسان نفوذ می نماید، و در برزخ نیز پاینده است، بلکه همیشه جاودان می ماند.

و هم بازدارنده از تباهی ظاهری است، چنان که از روایاتی که درباره خواصّ قسمتی از سوره ها و آیه های قرآن وارد شده است به دست می آید.

و نگهدارنده از تباهی معنوی است، زیرا که به برکت قرائت قرآن کریم و روشنگری ها و پندها و هشدارها و رهنمودهای آن، کفر و جهل و خواسته ها و هوس های نفس و رغبت به گناهان، برطرف می شود، و آدمی را از نگون بختی دائمی نجات می بخشد، و به سعادت و نیکبختی حقیقی می رساند.

و راه یافتن و به مرحله رشد و تکامل رسیدن و رها شدن از گمراهی است، که به وسیله آن زیانبار و سودمند حقیقی از هم جدا و شناخته می شوند، همان گونه که رشد مالی عبارت است از دانستن راهکارهای تحصیل و نگهداری ثروت، و شناخت و تشخیص معاملات زیانبار و سودآور.

زیرا که تمامی اعضای انسان و دوران عمر و دارایی های او، با همه نعمت های دنیوی وابسته به او، اموالی است که می توان توسط آنها برای منافع آخرت بهره گرفت، که در حقیقت: دنیا کشتزار آخرت است، و این که آدمی راه های تصرف مناسب را بشناسد، و موجبات تباهی سرمایه را تشخیص دهد، رشد حقیقی است که به برکت قرآن کریم به دست می آید و تحقق می یابد.

نیز قرآن، بیانگر و افشا کننده فتنه های دنیا و غیر آن است، همان طور که هرگونه

۱- ۱. سوره ق، آیه ۳۷.

بدعت و گمراهی و شبهه و انحرافی را می نمایاند و آشکار می سازد.

و رستگاری از دنیا به آخرت است، بلکه انسان را از دنیای پست به سرای سلامت بیرون می برد، و کمال دین در قرآن است که هر آن که از آن منحرف گردد به آتش معنوی و حسّی دچار خواهد شد.

و عیّاشی به سند خود از حارث اعور حدیث آورده که حضرت امیرمؤمنان علیه السلام فرمود:

«از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمود: جبرئیل علیه السلام نزد من آمد و گفت:

یا محمد به زودی در امت تو فتنه ای (رویداد مهمی که مایه آزمون عموم مردم باشد) خواهد بود.

گفتم: راه بیرون شدن از آن چیست؟

فرمود: کتاب خداوند، خبرهایی که پیش از شما بوده است و خبر بعد از شما در آن آمده است؛ و داوری میان شما در آن هست و آن ثابت و استوار است که شوخی و بیهوده نیست.

هر سرکشی که از آن روی برتابد و به غیر آن عمل کند، خداوند او را درهم می شکند؛ و هر آن که راه هدایت را در غیر آن جستجو نماید، خداوند او را گمراه می سازد. و آن رشته استوار خداوند است و همان یادآور حکمت آمیز است، و راه راست که هوس ها آن را به کژی نمی کشانند، و زبان ها [و گویشها [آن را نمی پوشانند، و با تکرار و بازگو نمودن بسیار، کهنه و فرسوده نمی شود، و شگفتیهایش پایان نمی یابد - یا سست نمی گردد- و دانشوران از آن سیر نمی شوند، این همان [کتاب [است که جنّیان هنگامی که آن را شنیدند درنگ نکردند و آشکارا گفتند: «به راستی که ما قرآنی شگفت شنیدیم که به راه درست راهنمایی دارد»(1)

هر آن که بدان سخن گفت [و قرآن را پذیرفت] تصدیق می شود و هر آن که به قرآن عمل کرد پاداش خواهد یافت، و هرکس به آن دست یازید در حقیقت به راه راست هدایت شده است.

این کتاب ارجمند و بلندپایه است که هیچ ناروا از پیش روی و پشت سر به آن راه

۱- ۱. سوره جن، آیه ۱ و ۲.

نمی یابد، چرا که از سوی خداوند حکیم شایسته ستایش فرود آمده است»(۱).

به زودی بسیاری از جملات این حدیث شریف، با توضیح و بیانی که خواهیم آورد آشکار خواهد شد، انشاءاللّه تعالی.

لزوم تمسک به کتاب ناطق یعنی اهل البیت علیهم السلام

علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت آورده که آن حضرت ضمن سخنانی چنین فرمودند:

«توجه کنید که من راجع به ثقلین از شما خواهم پرسید!

گفتند: یا رسول اللّه! ثقلین چیست؟

فرمود: کتاب خداوند ثقل بزرگ است، یک طرف به دست خداوند و طرف دیگر به دست شماست، پس بدان دست یازید تا هرگز گمراه نشوید و هیچ گاه نلغزید؛ و ثقل کوچک عترتم، اهل بیتِ من، که به راستی خداوند مهربانِ آگاه به من خبر داده است که آن دو به هیچ وجه از یکدیگر جدا نخواهند شد تا بر من کنار حوض [کوثر [وارد شوند، همچون این دو انگشت من -و دو انگشت شهادت خویش را کنار هم گرفت- و نمی گویم مانند این دو -انگشت شهادت و میانه را به هم فشرد- که این بر آن برتری یابد.»(۲)

و روایات ثقلین با عبارت های متفاوت، از طرق عامّه و خاصّه، بسیار و متواتر است.

و پوشیده مباد که کتاب خداوند دو کتاب است: یکی خاموش و دیگری گویا که همه مطالب کتاب خاموش را فرا گرفته است، چنان که کتاب خاموش بیانگر تمامی ابعاد وجودی کتاب گویا می باشد، همان گونه که نوشتار قرآن با گویش کلمات آن همسان و فراگیر یکدیگرند، بنابراین هر دو با هم مانند دو انگشت شهادت کنار هم می باشند، و هر کدام بر دیگری دلالت دارد، بسان دو آینه ای که برابر هم قرار گیرند که هرچه در هریک از آنها نقش بسته است در آن دیگری هم منعکس و نمایان است.

هرچه را قرآن فرا گرفته است از معرفت اسماء و صفات و افعال و آثار خداوند و شناخت حقایق اشیا در آغاز و برزخ و معاد و اسرار و حکمتهایی که در آنها نهفته است

۱- ۱. تفسیر العیّاشی، ۱/۳، حدیث۲.

۲- ۲. تفسیر القمّی، ۱/۳.

و بیان ویژگی های جماد و گیاه و حیوان و مراحل تکوین انسان و علل و عوامل نیکبختی و نگون بختی او، و بیان رویدادهای مهم گذشته و آینده و احکام و فرمان های خداوند متعال و سایر آنچه الفاظ قرآن بر آنها دلالت دارد، همه در وجود امام علیه السلام نقش بسته و به وجود علمی حاصل است که برتر از وجود لفظی و نوشتاری است.

و هر آن چه را قرآن کریم به وسیله لفظ و سخن نشان می دهد، علوم امام علیه السلام آنها را به دلالت علمی نمایان می سازد، همان گونه که شخص از الفاظ قرآن به آن معانی منتقل می شود، کسی که بر علوم امام علیه السلام آگاهی یابد نیز به آن معانی توجّه می یابد، و تمامی آثاری که از عنوان اوّل (= قرآن) ظاهر می گردد -آموزه ها و مژده ها و هشدارها، و پیشرفت ها به سوی عالم قدس، و خیرخواهی و فراخوانی به درگاه خداوند با گونه های متنوع تقرّب و نزدیک شدن به آستان مقدّس ربوبی ــ در عنوان دوّم (= امام) آن آثار موجود است، بلکه در عنوان دوم وجود معانی است، که الفاظ به صورت کالبدهای آن معانی می باشد.

زیرا که امام علیه السلام همان است که علم الکتاب نزد اوست و خداوند همه اشیا را در امام مبین به وجود علمی گنجانیده و در کتاب کریم به وجود لفظی جای داده است، و میان کتاب علم، و جانِ عالِمی که دانش ها در وجودش نقش بسته است تفاوت آشکار است.

بنابراین، امام علیه السلام بدین اعتبار کتاب ناطق است که خداوند بر صفحه وجود او معانی و الفاظ قرآن را نگاشته و به صفات و آیات و افعالش در او تجلّی نموده است؛ و هر خلق و خوی که قرآن تأکید دارد و کردار پسندیده ای که قرآن تشویق می کند، همه در وجود امام جمع است و در تمامی امور و احوال به احکام قرآن رفتار می کند، پس او به حقیقت کتاب الهی است، به اضافه ظهور عینی و تجسم عملی و...

و امام همانند قرآن به سوی خداوند فرا می خواند، به اضافه پذیرش و دعوت فعلی، زیرا که اخلاق و اعمال او افرادی که به آن آگاهی یابند را به شباهت پذیری و هم سویی برمی انگیزد، به خصوص که مناسبت ظاهری از جهت کالبد انسانی در امام موجود است.

نتیجه این که هر دو (= قرآن و امام) از جهت نموداری در همه جایگاه ها با یکدیگر شریک هستند، هرچند که دوّمی به امور دیگری بر اوّلی فزونی دارد، و هریک از آن دو

گواه و نشانگر حقیقت دیگری است، چرا که تمامی صفات امام در کتاب نوشته است و خود گواه بر آنهاست و گرنه بیانگر همه چیز نخواهد بود، چنان که تمامی صفات قرآن از جهت لفظ و معنی و غیره در امام علیه السلام گنجانیده شده است و در حقیقت امام به علم و گفتار و رفتارش به تفصیل بر قرآن گواهی دارد و کاملاً به صورت قرآن است با پذیرش و اجابت آن.

[قرآن؛ ثقل اکبر]

ممکن است کسی بگوید: بنابراین می بایست امام ثقل اکبر باشد، و حال آن که حدیث صراحت دارد که قرآن ثقل اکبر است؟

در جواب می گویم: هرگاه فقط جنبه لفظی و نوشتاری و نقش قرآن را در نظر نیاوریم، بلکه سایر جایگاه های آن را نیز منظور داریم -که از آن جمله قلب مقدّس پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام است- زیرا که قرآن؛ عبارت از آیات و نشانه های روشنی است در سینه آنان که علم به ایشان داده شده است.(۱)

مقامات دیگری نیز برای قرآن هست که به بیان آنها نمی پردازیم.

امام هم تمامی آن مقامات را فراگرفته است، بنابراین قرآن با همه مقاماتش نزد ایشان قرار دارد، ولی اتّحاد و یگانگی آن دو با هم، مقایسه و برتری یکی بر دیگری را باطل نمی سازد، زیرا که مقایسه براساس جنبه های اعتباری صورت می گیرد.

و می توان بین قرآن -با ملاحظه تمامی شئون یا از لحاظ مرتبه لفظی و نوشتاری آن- و بین امام با در نظر گرفتن حالت پذیرش و اجابت دعوت قرآن به شکل گیری به آموزه های آن، مقایسه نمود، که اوّلی در جایگاه انجام دادن و تأثیرگذاری است، و دوّمی در جایگاه و نقش تأثیرپذیری و اجابت است، پس قرآن از این دیدگاه شأن و رتبه اش برتر است (که گویی قرآن در مقام فرماندهی، و امام در مقام اجراکننده قرار دارند).

چنان که آن منسوب به حضرت حق و از صفات اوست و این از صفات بندگان خداوند است، هرچند که امام علیه السلام آیت تامّه و بزرگ الهی است، ولی در مقایسه با قرآن،

۱- ۱. این جمله از آیه ۴۹ سوره عنکبوت برگرفته شده است. (مترجم)

این ویژگی منظور نشده است.

و دور نمی دانم که سرّ این تعبیر (بزرگتری قرآن نسبت به امام) در نظر گرفتن حال شنوندگان باشد که شایستگی فاش کردن رمز و رازهای بیش از این را نداشته اند، یا این که ظاهربینان -که عامّه هستند- کتاب خدای را منتسب و متعلق به خداوند می بینند، ولی امام علیه السلام را جدای از خداوند فرض می کنند و به او منسوب نمی نمایند و با این فرض اوّلی از دوّمی شرافتش بیشتر است.

پس این نکته را به خاطر بسپارید که مایه روشن شدن قسمتی از اخبار است که بسیاری از آیات را به امامان علیهم السلام تأویل می کنند، چنان که علی بن ابراهیم قمی، به سند متصل از ابوبصیر روایت کرده است که در تفسیر قول خداوند: «ذلک الکتاب لاریب فیه»(1) این کتاب بدون تردید.

امام صادق علیه السلام فرمودند: کتاب، علی علیه السلام است که تردیدی در او نیست، «هدیً للمتقین» راهنمای تقواپیشگان است. فرمودند: در او بیانگری برای شیعیانمان می باشد.(2)

و آن چه را در این مقدمه آوردیم، روایات فراوانی مطابق آن آمده است، چنان که در نهج البلاغه نقل شده است، و بیشتر - بلکه همه- آنچه را در پیشگفتار کتاب آوردیم از آن برگرفتیم و به آن تبرک جستیم.

و از آن روایات فراوان به همین اندک بسنده می کنیم.

اکنون ای اهل بینش! بنگر که خداوند سبحان با آن صفات بلند، تو را شایسته سخن گفتن و خطاب نمودنش قرار داده است، و روی خطاب و کلام خویش را به سوی تو آورده است، و کتابی برای تو تألیف کرده و آن را بر زبان گرامی ترین و نزدیکترین آفریدگانش برای تو فرستاده و آن را پیک پیام رسان خود قرار داده آن گاه فراگیرندگانی که آن را نگاهبانی کنند بر آن گماشت که بعد از پیامبرش از همه آفریدگانش به او نزدیکترند.

پس قدر و منزلت متکلّم و پدید آورنده و فراهم کننده کتاب؛ سپس رساننده آن، آن گاه فراگیرنده آن را به مقدار شناخت و استعداد خویش در نظر بیاور، تا ارجمندی و عظمت کتاب را به ترازوی فهم خود تشخیص دهی. و گرنه هرگز به بیش از یک جزء از

۱- ۱. سوره بقره، آیه۲.

۲- ۲. تفسیر القمی، ۱/۳۰.

اجزای بی پایـانِ منزلت یکی از سه عنوان یـاد شـده، دست نخواهی یـافت، که اگر بنـده [راسـتین] خداونـد هستی، به کلاـم او گوش جان بسپار، و به سوی خطاب او روی بیاور، در کتاب او اندیشه کن و رهپوی هدایت او باش، دسـتوراتش را بپذیر و از او پیروی کن.

و بـدان که کمـال و کـاستی هر کتـابی به شأن و مقام پدیـد آورنـده آن بسـتگی دارد، که هرکس درعلم و فضل کاملتر باشـد کتابش کاملتر است، و هر پند و اندرز شـفاهی یا کتبی به پند آموزش وابسـته است، که هرکس جنبه های پند را بهتر شناسد و توان پنـد آموزیش بیشـتر و نسـبت به مخـاطب مهربـانتر باشـد، پنـد او بهتر و بالاـتر و سودمنـدتر است و هر آن که به رازهـای مردمان آگاهتر و نسبت به آنان دلسوزتر باشد، گفتارش برای آنان مفیدتر است.

خلاصه این که سخن تابع صفت گوینده آن و نشان دهنده حالت اوست، مگر نه این است که هرکس از مقام و موقعیّت علمی دانشوری بی خبر باشد هرگاه کتاب او را بنگرد به مرتبه اش پی می برد؟

پس شـخص دانا به همین معیار می توانـد کلام خداونـد را از غیر آن تشـخیص دهـد، و بدانـد که هیـچ کس نمی تواند کتاب خداونـد را از جهت ظـاهر و باطن -لفظ و معنی- توصـیف کنـد، همان طور که احـدی نمی توانـد خداونـد متعال را توصـیف نماید، و اگر چنین حالتی را در خود نمی بینی پس بدان که نقص در خود تو و بینش تو است و از شـناخت کتاب حق در پرده ای افتـاده ای و در روشـنگری و راهنمـایی قرآن کاستی وجود نـدارد، پس تلاش کن تا پرده و مانع را برطرف سازی، و گوش دل به آن بسپاری.

[نام های قرآن]

و بـدان که قرآن کریم را صـفات فراوانی است که خداوند آنها را یاد فرموده است و آگاهان به حقیقت آنها گواهند، و از آن صفات ارجمنـد نام های بسیاری برمی آید ــ چنانکه یکی از علما به گردآوری آنها پرداخته است ــ هرچند که بعضـی از آن نام ها را به صورت احتمالی می توان یاد کرد از جمله:

۱) فرقان؛ خداوند می فرماید: «تبارکَ الذی نزّل الفرقان عَلی عبدِهِ»(۱) برکت [و نعمتش[

۱- ۱. سوره فرقان، آیه۱.

همیشگی است آن که فرقان را بر بنده اش نازل کرد.

ظاهرا مقصود جداسازی و مشخّص نمودن حق و باطل از یکدیگر است.

۲ و ۳ و ۴) تذکره، و ذکری، و ذکر؛ خداوند فرماید: «و انّه لتذکره للمتّقین»(۱)؛ و آن به طور مسلّم اندرز و تذکّری برای پرهیزگاران است. «و ذکّر فإنّ الذکری تنفع المؤمنین»(۲)؛ و [پیوسته] تذکر ده که البته تذکر؛ مؤمنان را سود می دهد.

نیز: «فذکّر بالقرآن مَنْ یخافُ وَعِیدِ»(۳)؛ پس به وسیله قرآن هرکه را از هشدار [عذاب [من بیمناک می شود تذکّر بده. «و انّهُ لذکرٌ لک و لقومک»(۴)؛ و این در حقیقت مایه یادآوری [و شرافت [برای تو و قوم تو است.

و تفسیر شده است به یادی از سوی خداوند که بندگانش را به آن یادآوری نموده است یا مایه شرف و مباهات قرار داده است.

۵) تنزیل: خداوند فرماید: «و انّه لتنزیلُ ربِّ العالمین»(۵)؛ و در حقیقت این [کتاب [نزول یافته از پروردگار عالمیان است. دلالت دارد که قرآن از جایگاه بلندی به این سرای فرود آمده است.

۶) حدیث؛ خداوند فرماید: «اللّه ُنزّلَ احسنَ الحَدیث»(۶)؛ خداوند بهترین سخن را فرو فرستاد. گویند: آن را تشبیه کرده است به سخنی که گفتگو می شود، زیرا که خداوند قرآن را خطاب به مکلّفین نموده است.

و اگر به جای حدیث، نام احسن الحدیث را قرار دهیم سزاوارتر است.

۷) موعظه؛ خداوند فرماید: «قَدْ جائتکُمْ مَوعِظَةٌ مِنْ رَبّکُمْ و شِـفاءٌ لِما فی الصُّدورِ»(۷)؛ اندرزی از سوی پروردگارتان آمده و درمانی است برای آن چه در سینه هاست.

۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱) حکم و حکمت و حکیم و محکم؛ خداوند فرموده است: «و کذلک انزلناه حُکما عربیّا»(۸)؛ و بدینسان آن را حکم [و فرمانی] عربی [روشن] نازل کردیم. «حکمةٌ بالِغَةٌ»(۹)؛ حکمتی است رسا. «و القرآن الحکیم»(۱۰)؛ سوگند به قرآن استوار. «کتابٌ

۱- ۱. سوره حاقه، آیه۴۸.

۲- ۲. سوره ذاریات، آیه۵۵.

۳- ۳. سوره ق، آیه۴۵.

۴- ۴. سوره زخرف، آیه۴۴.

۵- ۵. سوره شعراء، آیه۱۹۲.

۶- ۶. سوره زمر، آیه۲۳.

۷- ۷. سوره یونس، آیه۵۷.

۸- ۸. سوره رعد، آیه۳۷.

۹- ۹. سوره قمر، آیه۵.

۱۰- ۱۰. سوره یس، آیه۳.

أَحْكِمَتْ آیاتُه»(۱)؛ این کتابی است که آیاتش استحکام یافته است.

۱۲ و ۱۳) شفا و رحمت، خدای تعالی فرموده است: «وَ ننزّلُ مِنَ القرآنِ ما هُوَ شفاءٌ و رحمةٌ للمؤمنین»(۲)؛ و از قرآن، هر آن چه شفا (و درمان) و رحمت برای مؤمنان است نازل می کنیم.

۱۴ و ۱۵) هدی و هادی؛ خداوند فرماید: «هُدیً للمتقّین»(۳)؛ مایه هدایت تقواپیشگان است. «انّ هذا القرآن یهدی للّتی هی اقوم»(۴)؛ به درستی که این قرآن به آنچه استوارترین است راهنمایی می کند.

۱۶) صراط مستقیم؛ خدای تعالی فرموده است: «و أنّ هذا صِراطی مُسْتَقیما»(۵)؛ و به درستی که این صراط مستقیم (راه راست) من است.

۱۷) حبل اللّه؛ خداوند فرموده است: «وَ اعتصموا بحبل اللّه جَمیعا»(۶)؛ و همگی به حبل اللّه (رشته خداوند) چنگ بزنید.

۱۸) روح؛ خداوند فرماید: «و کذلک اوحینا الیکَ روحا من امرنا»(۷)؛ و این گونه روحی از امر خویش را به تو وحی کردیم.

شاید این تعبیر از جهت آن است که قرآن کریم مایه زندگی جان ها و حیاتبخش ارواح است، همان طور که زندگی بدن ها وابسته به روح می باشد.

۱۹) قصص، یا قاصّ؛ خداوند فرموده است: «إنَّ هذا لَهُوَ القَصَصُ الحق»(۸)؛ به درستی که این همان بیان حقیقت سرگذشت است. «إنَّ هذا القرآنَ یَقُصُّ علی بنی اسرائیل»(۹)؛ به درستی که این قرآن برای بنی اسرائیل بیان می کند.

۲۰ و ۲۱ و ۲۲) بیان و تبیان و مبین، این آیات را بنگرید: «هذا بَیانٌ للنّاس»(۱۰)؛ این قرآن؛ بیانگری برای مردمان است. «تِبْیانا لکُلِّ شی ءٍ»(۱۱)؛ کتابی که نشان دهنده [حقایق

ص: ۶۱

۱- ۱. سوره هود، آیه۱.

۲- ۲. سوره اسراء، آیه۸۲.

۳- ۳. سوره بقره، آیه۲.

۴- ۴. سوره اسراء، آیه۹.

۵- ۵. سوره أنعام، آیه ۱۵۳.

۶- ۶. سوره آل عمران، آیه ۱۰۳.

۷- ۷. سوره شوری، آیه ۵۲.

۸- ۸. سوره آل عمران، آیه ۶۲.

۹- ۹. سوره نمل، آیه ۷۶.

۱۰- ۱۰. سوره آل عمران، آیه ۱۳۸.

۱۱- ۱۱. سوره نحل، آیه ۸۹.

همه چیز است. «تلک آیاتُ الکتاب المُبین»(۱)؛ این آیات کتاب روشنگر است.

۲۳) بصائر، «هذا بَصائرُ من رَبّکم»(۲)؛ این [وسیله] بینش ها از سوی پروردگار شماست.

۲۴) فَصْل؛ [به معنی جداسازی بین حق و باطل، یا سخن حقّی که بیهودگی در آن راه ندارد]، «إنّه لَقَولٌ فَصْلٌ»(۳)؛ به راستی که این [قرآن] سخن جداکننده حق از باطل است و کلامی قطعی.

۲۵) نجوم، «فلا أُقْسِمُ بمواقعِ النُّجوم»(۴)؛ سوگند به منزلگاه های ستارگان.

گویا وجه این نامگذاری آن است که قرآن به تدریج نازل شده است.(۵)

۲۶) مثانی؛ «مثانیَ تَقْشَعِرُّ منه جُلُودُ الّذینَ یَخْشَونَ رَبَّهُم»(۶)؛ [کتابی که آیات آن همانند و [مکرّر است پوست های کسانی که از پروردگار خویش خشیت دارند از [شنیدن [آن می لرزد.

شاید جهت این اسم و صفت آن باشد که داستان ها و خبرها در قرآن تکرار می شود [و معانی آن بازگو می گردد تا در دل ها قرار یابد].

۲۷) نعمت؛ «و امّا بِنِعمَهِ رَبِّکَ فَحدِّثْ»(۷)؛ و امّا نعمت پروردگارت را بازگوی.

بنابر آن چه از ابن عبّاس روایت شده که نعمت را به قرآن تفسیر کرده است.

۲۸) برهان؛ «قد جائَکم بُرهانٌ من ربکم»(۸)؛ به راستی که برهانی (= دلیل آشکاری) از سوی پروردگارتان برای شما آمده است.

۲۹ و ۳۰) بشیر و نذیر (= نویدبخش و هشداردهنده)؛ «قرآنا عربیا لقوم یعلمون* بشیرا و نذیرا»(۹)؛ قرآنی روشن و با فصاحت برای مردمی که آگاهی یابند، نویدبخش و بیم دهنده است.

۱- ۱. سوره یوسف، آیه ۱؛ سوره شعراء، آیه ۲؛ سوره قصص، آیه ۲.

۲- ۲. سوره اعراف، آیه۲۰۳.

۳- ۳. سوره طارق، آیه ۱۳.

۴- ۴. سوره واقعه، آیه ۷۵.

۵- ۵. از معانی «نجم» تقسیم بندی در زمان معیّن است، زیرا که عرب پرداخت وام را به طلوع نجم موکول می کرد، سپس در مورد چیزی که در زمان معیّن پرداخت شود به کار رفته است. و به هر قسمتی از قرآن که نازل می گشت «نجم» گفته می شد.مفردات القرآن، ۴۸۳؛ مجمع البیان، ۹/۲۲۶. (مترجم)

۶- ۶. سوره زمر، آیه ۲۳.

۷- ۷. سوره ضحی، آیه ۱۱.

۸- ۸. سوره نساء، آیه ۱۷۴.

۹- ۹. سوره فصّلت، آیه ۳ و ۴.

۳۱) قَیِّمْ؛ «قَیِّما لِیُنْذِرَ بأسا شدیدا»(۱)؛ کتابی استوار و نگاهبان [کتاب های آسمانی دیگر[تا کیفر سخت را از سوی او هشدار دهد.

۳۲) مهیمن؛ «مُصَدقا لِما بینَ یَدَیهِ مِنَ الکِتابِ وَ مُهَیمِنا عَلَیهِ»(۲)؛ تصدیق کننده آن چه از کتاب حق پیش از آن بوده است و حاکم بر آنهاست.

۳۳) نور؛ «و اتَّبَعُوا النورَ الذی أُنزِلَ مَعَهُ»(۳)؛ و نوری که به همراه او فرود آمده را پیروی کردند.

۳۴) حق؛ «و انّه لحقّ الیقین»(۴)؛ و به راستی که آن [قرآن] یقین ثابت و حق است.

۳۵) عزیز؛ «و انه لکتابٌ عزیز»(۵)؛ و در حقیقت این کتاب گرامی است.

۳۶) کریم؛ «انه لقرآنٌ کریمٌ»(۶)؛ به راستی که این کتاب بزرگوار کریم است.

۳۷) عظیم؛ «وَ لَقَد اتیناکَ سبعا منَ المثانی و القرآنَ العظیم»(۷)؛ البته که ما هفت آیت از مثانی و قرآن با عظمت را به تو بخشیدیم.

۳۸) مبارک؛ «کتابٌ انزلناهُ الیکَ مُبارکٌ»(۸)؛ کتابی که به سوی تو فرود آوردیم خجسته [و پربرکت] است.

پس دیده اندیشه را به صفات قرآن بگشای، و به صدق سخنی که از امیرمؤمنان علیه السلام روایت شده است آگاه شو که: «هیچ گونه نیاز بعد از [داشتن] قرآن برای احدی نیست. و پیش از [داشتن [قرآن هیچ ثروت و بی نیازی برای کسی نمی باشد»(۹).

زیرا که در تاریکی این سرای به تشخیص و جداسازی حق و باطل نیاز داری تا بتوانی توشه لازم را فراهم کنی، و قرآن کریم همان فرقان است.

و به یاد آوردن پروردگار و نعمت فراموش شده اش، و آن چه از اوّل عهد بسته ای و سپس از یاد برده ای، نیازمند هستی و قرآن مایه یادآوری و برداشتن پرده غفلت و فراموشکاری و بی خبری است.

و به منظور ارتباط با جهان برتر و رهایی ازا ین سرای، کتاب آسمانی فرود آمده

۱- ۱. سوره کهف، آیه ۲.

۲- ۲. سوره مائده، آیه ۴۸.

۳- ۳. سوره اعراف، آیه ۱۵۷.

۴- ۴. سوره الحاقّه، آیه ۵۱.

۵- ۵. سوره فصّلت، آیه ۴۱.

۶- ۶. سوره واقعه، آیه ۷۷.

۷- ۷. سوره الحجر، آیه ۸۷.

۸- ۸. سوره ص، آیه ۲۹.

۹- ۹. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶.

است.

و بهترین گفتاری که بدان گوش بسپاری و حقایق آن را بشنوی و قرآن بهترین سخن است.

و اندرزی که از آن پندگیری، و این قرآن پندآموز است.

و به فرمانی استوار و حکمتی رسا و روشن نیازمند هستی و این قرآن سراسر حکمت است و آیاتش استوار.

و خواستار شفا و درمان هستی هم از بیماری های روانی و درونی جهل و کفر و اخلاق ناپسند و خوی ناشایست و عادت های بد که مایه مرگ روح و روان است، و هم از بیماری های جسمانی. قرآن شفای همه بیماریهاست، و درمان تمامی دردهاست.

و رحمت خداوند را در همه کارها و حالت ها نیاز داری، و قرآن بی قید و شرط برای مؤمنان رحمت است.

و به هدایتی محتاج هستی که در تاریکی این سرای به مصالح خویش رهنمون شوی و راه راست و صراط مستقیم را بشناسی که با پیروی آن به مقصد اصلی خواهی رسید. و قرآن همان صراط مستقیم است که هرکس از آن پیروی کند نجات می یابد.

و نیازمند به ریسمانی هستی که تو را به عالم قدس بندد تا روح تو به سوی آن کشانده و وابسته گردد، چنان که درباره خاصان آمده است: «در دنیا با بدن هایی ماندند که جان های آنها به جایگاه بلند [سرای آخرت] وابسته و آویخته بود»(۱).

و تا که از توفان های هوس ها و امواج فتنه ها و آشوب ها به آن ریسمان چنگ زنی. و قرآن همان ریسمان محکم خداوند است.

و به روحی نیازداری که به وسیله آن زندگی پایدار حقیقی به دست آوری، زیرا که تو از نظر معنی مرده ای هرچند که در ظاهر و صورت زنده ای که:

النّاسُ مَوتی وَ اهلُ العِلمِ أحیاءُ(۲)

مردمان مردگانند و دانشوران زنده اند

و این قرآن همان روح است که از عالم فرمان برتر به بیانگر سرگذشت ها فرود آمده است، و بهترین سرگذشت ها را در برگرفته است.

۱- ۱. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.

۲- ۲. دیوان امام علی علیه السلام ، ۳۶.

و بیانگر و نشان دهنده حقایق و روشنگر آیین درست تو را باید که آن چه از تو پوشیده است و شمار آنها را کسی جز خدا نمی داند، برایت و روشن سازد و آشکار نماید، و این کتاب مقدّس بیانگر حقایق برای مردمان و نشانگر واقعیتها، و روشنگر همه چیز است.

و ناگزیر از داشتن بینش هایی هستی که به وسیله آنها آن چه از دیده دلت پنهان مانده را بنگری و بازشناسی و قرآن بصائر است.

و گفتار حقّ تو را باید که به وسیله آن بین حق و باطل هر چیزی را تشخیص دهی، و قرآن همان قول فصل و جدا کننده حق از باطل است.

و ستارگان رخشنده معنوی نیاز داری که در تاریکی های شبی که در آن به سر می بری روشنی گیری. و آیات قرآن بسان ستارگان درخشنده است.

و نیازمند تکرار سخن هستی تا در دلت ثابت و پایدار گردد و این آیات مثانی است.

و احتیاج داری که کلام با عظمتی لرزه بر اندامت افکند و گوشت را بنوازد، تا از این سرای به بیم و هراس وا دارد و دلت را بیرون برد، و به یاد خداوند مأنوس سازد، و دلت را نرم کند.

و این کتاب آسمانی است که پوست های کسانی که از پروردگارشان خشیت دارند از [شنیدن] آن می لرزد، سپس پوست ها و دل هایشان به یاد خداوند نرم می شود.

و به برهانی نیاز داری که در معارف و علوم دلیل روشنی بیاوری که شبهات شیاطین جن و انس را دور سازی، و بر مخالفین حق پیروز شوی. و این کتاب برهانی است که از سوی پروردگار فرود آمده است.

و نویدبخشی را نیاز داری که پاداش کارهای نیک را مژده دهد و هشدار دهنده ای که از عواقب شوم گناهان تو را بیمناک سازد، زیرا که در کار آخرت همانند کودکی هستی که همواره به تشویق و هشدار احتیاج داری تا برای رسیدن به مقامات آخرت تلاش کنی و از زیان های آن بپرهیزی، و این قرآن نویدبخش و هشداردهنده است.

و تو را کتابی باید که استوار و بدون کژی باشد تا بپا گردد و سایر مطالب به وسیله آن متعادل شود. و قرآن همان کتاب استوار است، چنان که در احادیث آمده است که روایات را بر آن عرضه کنند و بسنجند، و هرچه با آن مخالف است دور افکنند و هرچه

موافق است بگیرند [و عمل کنند].

و به نگاهبان و گواهی نسبت به کتاب های پیشین نیاز داری که گواه صحّت آن کتاب ها بوده باشد تا به آن چه پیش از روزگار تو نازل گردیده است مؤمن شوی. و یا تو را ایمن سازد که آن چه در این کتاب است باطل نیست؛ و یا آن چه در آنهاست را فرا گرفته باشد که به آن بسنده کنی، و با وجود آن به کتاب های دیگر نیازمند نشوی.

و قرآن؛ گواه و نگاهبان و فراگیر نسبت به کتاب های آسمانی گذشته است.

و به نوری محتاج هستی که در زندگانی خویش روشنی گیری. و این کتاب نور است.

و قدرتمندی را نیاز داری که خطرها را از تو باز دارد و سخن بی نظیری که مانع از شک و تردید و باطل و بیهوده و زداینده آنها باشد، یا هرگونه آسیب و بدی را از پناهنده اش باز دارد، و با عزّت و ارجمندی آن به فراگیرنده اش سرایت کند.

و این همان کتاب عزیز است [به تمام معانی عزّت].

و به بزرگ منشی احتیاج داری که هرگاه به او نیاز داشتی بر تو ببخشاید و روزی های ظاهری و باطنی بر تو فراوان دهد، و مواهب جسمانی و روحانی تو را بیفزاید. و این همان کتاب کریم است.

و به بزرگی نیازمندی که سستی و خواری و کاستی تو را در امور دین و دنیا و آخرت جبران نماید. و این کتاب با عظمت و بزرگ است.

و به برکت ها و خجستگی های فراوان ظاهری و باطنی، آسمانی و زمینی احتیاج داری که برتو گشوده گردد، چنان که در فرموده خداوند است: «لَفَتَحنا عَلَیهم بَرَکاتٍ منَ السَّماءِ وَ الأرضِ»(۱) هر آینه برکت هایی [فراوان [از آسمان و زمین بر آنان می گشاییم.

و این کتاب خجسته و پربرکت است.

و شاید که از آن چه یادآوردیم برخی از وجوه تجلّی حق در کتاب خویش را دریافته باشی که در احادیث آمده است، هرگاه معنی تجلّی [و آشکار شدن [را بدانی، که خداوند در کلام خویش با این اسماء ظاهر شده است: الفاضل [ذو الفضل]، الفاصل، المذکّر، المنزل، الحکیم، الشافی، الرحیم، الهادی، المحیی، المبین، المنعم، القیّوم، المهیمن، النور، العزیز، الکریم، و العظیم.

ص: ۶۶

۱- ۱. سوره اعراف، آیه۹۶.

به خواست خدا توضیح این اشاره در جاهای مناسب خواهد آمد.

اگر بپرسید: بسیاری از آن چه از آغاز پیشگفتار تاکنون در وصف قرآن گفتی، ما نیافته ایم، و نشنیدیم که کسی به آنها رسیده باشد، پس ادعاهای خویش را چگونه ثابت می کنید؟

در جواب می گویم: منظور از بودن خاصیّت در چیزی آن نیست که به هر وقت و هر حال و هرگونه مورد استفاده قرار گیرد آن خاصیت و اثر از آن به دست آید، بلکه مقصود آن است که هرگاه مثلاً فلان مقدار از آن برگیرند به شرط... و در صورتی که فلان مانع نباشد، چنان اثری از آن دیده می شود، و آن نتیجه حاصل می گردد.

زیرا که هر چیزی شرایط و موانع و مکمّل ها و مرزها و اندازه ها و آیین های خاص خود را دارد که جز کسانی که اهل آن باشند یا از اهل فرا گیرند، از آنها آگاه نیستند، و از آن بهره نمی گیرد مگر کسی که قابلیت داشته باشد و طبق شرایط و ضوابط و ویژگی های آن رفتار کند.

به طور مثال: خورشید؛ نوری آشکار دارد امّا شخص نابینا آن روشنایی را نمی بیند و از آن بهره نمی یابد.

و در خور اجسام [و فربه کننده آنها [است، امّا شخص تبدار از آن سود نمی برد.

و گیاهان را پرورش می دهد، ولی آن گیاهی که آبیاریش دیر شده است بر اثر تابش خورشید زرد و پژمرده می شود.

و نیز میوه ها به وسیله خورشید پخته و رسیده می شوند، امّا میوه ای که سرما زده باشد به تابش خورشید رشد نمی کند و رسیده نمی شود.

و هر آن چه از نور خورشید مانعی داشته باشد از آن بهره نمی یابد.

و راه باور و تصدیق مطالب یاد شده یا از راه نظر و دقت در آیات و روایاتی است که در این باره وارد شده است با اندیشه نیکو در آنها و آگاهی از معانی و اسرار نهفته در ظاهر آنها -در صورتی که ظاهر و باطن ثقلین (= کتاب و عترت) را باور داشته باشی و یقین بدانی که هیچ چیز از آنها براساس گزافه گویی های شاعرانه و خیال بافی های ادبی، مبتنی نیست، و همه این مطالب حق الیقین است.

یا اهل فن را تصدیق کنی، و سخن افراد خبره را به تقلید بپذیری.

و یـا اهلیّت و شایسـتگی آگاهی از آن اوصاف را به دست آوری، تا از طریق شـناخت وجـدانی، هریک از آنها برایت آشـکار گردد.

و به خواست خداوند شـرح و بیان بخشـی از این حقایق را در جاهای مناسب، به مقداری که درنظرآید، یادآور می شوم، شاید که جوینـده ای مهیّای رسـیدن به آنها باشـد، و تلاش کند که شایسـتگی نمایان شدن آن حقایق را در وجود خویش به دسـت آورد.

ص: ۶۸

مقدمه دوم: تفسیر به رأی ممنوع؛ و لزوم تفسیر براساس روایات اهل بیت علیهم السلام

خداونـد پس از یـادآوری ایـن کـه بخشـی از آیـات قرآن کریـم محکم (= صـریح و روشن) است چنین فرمـوده است: «هُنَّ امُّ الکِتـابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهـاتٌ فأمّـا الّـذینَ فی قُلُوبِهِمْ زَیغٌ فَیَتَّبِعُونَ مـا تَشـابَهَ مِنْهُ ابْتِغـاء الفِتْنَهِ و ابتِغـاءَ تـأویلهِ وَ ما یعلَمُ تأویلَهُ الّا اللّه و الرّاسِخُونَ فی العِلمِ یَقُولُونَ آمنّا بِهِ کلٌّ مِنْ عِنْدِ ربنّا»(۱)

این آیات (محکم) اساس کتاب می باشد [که برای شـناخت سایر آیات باید به آنها مراجعه نمود] و بخشـی دیگر متشابه اسـت [که احتمـال هـای گونـاگون در آنهـا می رود] که افرادی که در دل هایشـان انحرافی هست به دنبـال متشـابه می رونـد تـا فتنه انگیزی کننـد و [به دلخواه خویش [آنهـا را تفسـیر نماینـد، و حال آن که تأویل و تفسـیر درست و کامل آنها را جز خداونـد و راسخان در علم، کسی نمی داند، [آنان [می گویند: ما به [تمامی [آن ایمان آوردیم، همه از سوی پروردگارماست.

در مورد قول خداوند: «راسـخان در علم» احتمال می رود که عطف بر اسم جلاله (= اللّه) باشد، که در این صورت از ندانسـتن تفسیر [کامل و درست [استثنا شده اند. این احتمال از احادیث فراوان ظاهر است.

احتمال دیگر این که: «و راسخان در علم» مبتدا و خبر آن: «می گویند» باشد.(۲)

و از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمودند: «هر آن که قرآن را به رأی و دلخواه خویش

۱- ۱. سوره آل عمران، آیه۷.

۲- ۲. علمای شیعه احتمال اوّل را صحیح دانسته اند. و گذشته از احادیث بسیار، به دلایلی استناد جسته اند.

تفسیر کند و به حق رسد، در واقع خطا نموده است».(۱)

شاید مقصود این باشد که: اگر اتّفاقی و ناخواسته هم به حق رسد امّا در پیمودن راه خطا کرده و به اشتباه رفته است، یا این که از راه استوار یا رهایی از تباهی به اشتباه افتاده است، یا راه را پیموده ولی خطایی هم از او سر زده است.

و در کتاب کافی آمـده است: امام صادق از پـدرش علیهماالسـلام نقل کرده که فرمودند: «هیچ شخصـی بخشـی از قرآن را به بخش دیگر نزند مگر این که به کفر گراییده است».(۲)

و عامّه از طریق ابن عبّاس از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که آن حضرت فرمودند: «هر آن که درباره قرآن بدون علم سخن بگوید، بی گمان جایگاه خود را در آتش [دوزخ] بداند»(۳).

و هم از پیامبر صـلی الله علیه و آله و جانشینان برحق آن جناب ائمه اطهار علیهم السلام روایت شده است که: «تفسیر قرآن، جز به روایت صحیح و نصّ صریح، روا نیست»(۴).

و شـیخ طوسـی قدس سره ، به سند خود از عبیده سلمانی روایت آورده است که گوید: از حضرت علی علیه السلام شنیدم که می فرمود: «ای مردم! از خداوند پروا کنید، و مردمان را به آن چه نمی دانید گمراه نسازید، به راستی که پیامبر صلی الله علیه و آله سـخنی فرمود که به طور مسلّم به دیگری منتقـل شـده است، و سـخنی فرموده است که هرکس آن را در غیر موردش قرار دهد بر آن حضرت دروغ بسته است.

در این هنگام عبیده و علقمه و اسود و برخی دیگر برخاسـتند و عرضه داشـتند یا امیرالمؤمنین! نسـبت به آن چه در مصحف (= قرآن مکتوب) برای ما آمده است چکار کنیم؟

فرمود: راجع به آن از علمای آل محمد صلی الله علیه و آله باید سؤال شود»(۵).

و در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام از پدران بزرگوارش از پیامبر صلی الله علیه و آله ضمن حدیثی چنین آمده که فرمودند: «آیا می دانید در چه حالتی این همه پاداش های بزرگ

۱- ۱. بحارالانوار، ۹۲/۱۱۱؛ سنن ترمذی، ۴/۲۶۸؛ شماره:۴۰۲۴.

۲- ۲. الکافی ۲/۶۳۲.

۳- ۳. سنن ترمذی، ۴/۲۶۸.

۴- ۴. التبیان ۱/۴؛ مجمع البیان ۱/۱۳.

۵- ۵. تهذیب الاحکام، ۴/۲۹۵.

برای شنونده و قاری [قرآن [خواهد بود؟ هرگاه درباره [معانی [قرآن به رأی خود سخن نگوید؛ از آن روی گردان نشود؛ آن را وسیله نان خوردن خود قرار ندهد و مایه ریا و خودنمایی نسازد.

و فرمود: بر شما باد قرآن! زیرا که در حقیقت درمان سودمند و داروی با برکت است، نگهدارنده هرکسی است که به آن دست یازد و مایه نجات کسی است که از آن پیروی کند.

سپس فرمود: می دانید چه کسی به آن دست یازیده است که هرکس به طور مداوم به آن دست یازد به این شرافت بزرگ نایل می شود؟ او کسی است که قرآن و تأویل آن را از ما اهل بیت فرا گیرد، و از آنان که واسطه ها و سفیران ما برای شیعیانمان هستند، نه از روی آراء اهل بحث و جدل. ولی آن که درباره قرآن به رأی خود سخن بگوید، چنانچه اتفاقی به حقیقت دست یابد، از جهت گرفتن قرآن از نااهل به نادانی افتاده است و هرگاه کسی که درباره قرآن به رأی خود سخن گفته است به خطا رفته باشد، جایگاهش را در آتش دوزخ مهیّا ساخته است»(۱).

و در کتاب کافی ضمن نامه طولانی امام صادق علیه السلام به یارانش که به چند طریق روایت شده، چنین آمده است: «به راستی که خداوند هر آن چه از خیر به شما بخشیده، به مرحله تمام قرار داده است. و بدانید که از علم و دستور خداوند این نیست که کسی از آفریدگانش در دینش، هوای نفس و رأی و قیاس را معیار خویش گیرد، زیرا که خداوند قرآن را نازل فرمود و روشنگری همه چیز را در آن قرار داد و برای قرآن و آموزش قرآن افراد شایسته ای مقرّر داشت. کسانی که برای علم قرآن اهلیّت دارند، و خداوند علم آن را به آنان عطا فرموده است، نمی توانند به دلخواه و رأی و قیاس، آن را برگیرند، خداوند آنان را به وسیله دانشی که به آنها داده و بدان اختصاص بخشیده و مرتبه آنان را گرامی داشته است، از هوس و رأی و قیاس بی نیازشان ساخته است، و ایشانند اهل ذکر که خداوند این امّت را به پرسش از آنان دستور داده است»(۲).

و از شیخ صدوق قدس سره در چند کتابش به سند خود از امام صادق علیه السلام از پدرانش از حضرت امیرمؤمنان علیه السلام روایت آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند بزرگ می فرماید: هرکه کلام مرا به رأی خود تفسیر کند به من ایمان نیاورده است، و هرکه مرا

۱- ۱. تفسیر العسکری علیه السلام ، ۴.

۲- ۲. الکافی ۸/۵.

به آفریدگانم تشبیه نماید مرا نشناخته است، و هرکس در دین من قیاس را به کار گیرد بر دین من نیست».(۱)

نیز از آن حضرت روایت است که امام صادق علیه السلام به ابوحنیفه چنین فرمود: «تو فقیه اهل عراق هستی؟ ابوحنیفه گفت: آری.

امام فرمود: بر چه مبنایی به مردم فتوا می دهی؟

ابوحنیفه گفت: به کتاب خداوند و سنّت پیامبرش صلی الله علیه و آله .

امام علیه السلام فرمود: ای ابوحنیفه کتاب خداوند را به طور کامل می شناسی و ناسخ را از منسوخ تشخیص می دهی؟

گفت: آری.

فرمود: ای ابوحنیفه! علم بسیاری ادّعا کردی، وای بر تو! خداوند چنین علمی را جز نزد اهل کتاب که آن را برایشان نازل فرموده است قرار نداده، وای بر تو! و این دانش جز نزد خاصان از ذریّه پیامبرمان حضرت محمّد صلی الله علیه و آله نمی باشد. و خداوند از کتاب خود یک حرف هم به تو نداده است»(۲).

و عیّاشی از عمّار بن موسی از امام صادق علیه السلام روایت کرده که از آن حضرت راجع به داوری سؤال شد. امام علیه السلام فرمود: «هرکس بین دو نفر به رأی خویش داوری کند، به طور مسلّم کفر ورزیده است. و هر آن که آیه ای از کتاب خدای را به رأی خود تفسیر نماید در واقع کافر است»(۳).

و شیخ کلینی قدس سره به سند خود از منصور بن حازم روایت آورده که گفتگویش با مردم را به محضر امام صادق علیه السلام چنین عرضه داشت:

«به آنان گفتم: آیا می دانید که پیامبر صلی الله علیه و آله حجّت خداوند بر آفریدگانش بوده است؟

گفتند: آری. من گفتم: هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله در گذشت، حجت خداوند بر آفریدگانش کیست؟ آنها گفتند: قرآن. من در قرآن نظر کردم و دیدم گروه های سُنّی و تفویضی و زندیقی که به آن ایمان ندارد، همه به منظور بحث و غالب شدن بر حریف هنگام مناظره به آن استدلال می کنند، [و آیات قرآن را به رأی خویش برای اثبات

۱- ۱. کتاب التوحید، ۶۸؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ۹۵؛ امالی، مجلس دوم، حدیث سوم.
۲- ۲. علل الشرایع، ۱/۸۹.
۳- ۳. تفسیر العیّاشی ۱/۱۸.

مدعایشان تفسیر و توجیه می نمایند]، پس دانستم که قرآن بدون قیّم [و سرپرستی که ظاهر و باطن آن را به خوبی بشناسد و از حقایق آن آگاه باشد و احکام آن را بپای دارد[حجّت نخواهد بود. و هرچه آن سرپرست راجع به قرآن بگوید درست و حقّ است... -تا آنجا که گوید-: پس گواهی می دهم که علی علیه السلام قیّم و سرپرست قرآن بوده و اطاعتش لازم است، و پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله حجّت بر مردم است و هرچه درباره قرآن بگوید درست و حقّ است.

امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند بر تو رحمت آرد»(۱).

نیز در کافی به سند خود از زید شحّام روایت آمده که گوید: «قتاده بن دعامه به محضر امام باقر علیه السلام شرفیاب شد و آن حضرت به او فرمود: ای قتاده! تو فقیه اهل بصره هستی؟

قتاده گفت: چنین پندارند!

امام باقر علیه السلام فرمود: خبر یافته ام که تو قرآن را تفسیر می کنی؟

قتاده عرضه داشت: آری.

امام باقر علیه السلام فرمود: اگر از روی علم آن را تفسیر می کنی که تویی تو [در فضل و دانش کامل و یگانه باید باشی! [و من از تو می پرسم... -تا آنجا که امام علیه السلام فرمود: هشدار ای قتاده! هرگاه قرآن را از پیش خود تفسیر کرده باشی، به یقین خود تباه شده ای و دیگران را تباه ساخته ای. و اگر تفسیر آن را از رجال [و مردانی که به علم شهرت یافته اند و قرآن را به رأی خود تفسیر می کنند [فراگرفته ای، به طور مسلّم خود را تباه ساخته و دیگران را به تباهی انداخته ای... هشدار ای قتاده که قرآن را تنها کسی که به او خطاب شده است می شناسد»(۲).

و از حضرت امیرمؤمنان علی علیه السلام روایت است که در خطبه ای چنین فرمودند: «به راستی که علم قرآن را کسی نداند که چیست مگر آن که مزه اش را چشیده باشد، و به وسیله علم آن نادانی خویش را [زدوده [و به دانش مبدّل ساخته، و کوریش را به بینایی و ناشنواییش را به شنوایی، تغییر داده باشد، و به سبب آن از دوران های گذشته آگاهی یابد و پس از مرگ به آن زنده گردد، پس علم آن را فقط از اهل و خاصان قرآن بجویید،

۱- ۱. الکافی، ۱/۱۶۸، باب الاضطرار إلی الحجّه، حدیث۲.

۲- ۲. الکافی، ۸/۳۱۱، حدیث۴۸۵.

زیرا که تنها ایشانند نوری که بدان روشنی می توان گرفت و امامانی که به آنان اقتدا باید کرد، ایشان [روح و روان و مایه] زندگی علم، و مرگ و نابودی جهل می باشند، و هم آنهایند که بردباری [یا داوری] ایشان از علم سرشارشان خبر می دهد، و خموشی آنان از گفتار و منطق درستشان آگاهتان می سازد؛ و ظاهرشان از باطنشان نشانه است، با حق مخالفت ندارند و درباره آن اختلاف نمی کنند»(۱).

و شیخ صدوق قدس سره ، از طریق ابن عباس از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده که آن حضرت ضمن خطبه ای که درآن بعضی از فضائل مولای متقیان علی علیه السلام را یاد آوردند چنین فرمودند: «البته خداوند قرآن را بر من فرو فرستاد، همان [کتابی] که هرکس با آن مخالفت نماید گمراه شده است و هر آن که علم آن را جز از نزد علی علیه السلام جوید تباه گشته است»(۲).

و از امام صادق علیه السلام از پدرانش علیهم السلام روایت شده که: اهل بصره به حضرت امام حسین بن علی علیهماالسلام راجع به معنی صمدنامه نوشتند و پرسش نمودند. امام حسین علیه السلام در پاسخ آنان چنین مرقوم فرمود:

«بسم اللّه الرحمن الرحیم، امّا بعد؛ پس در قرآن به باطل در نیامیزید، و به جدال نپردازید و درباره آن بدون علم سخن نگویید که من به راستی از جدّم رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمود: هر که درباره قرآن بدون علم سخن بگوید، حتما جایگاه خود را در آتش بداند»(۳).

و از عبدالرحمان بن سمره است که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «کسانی که در دین خدا ستیزه جویی و جدال دارند، خداوند بر زبان هفتاد پیامبر آنها را لعنت کرده است. و هر آن که در آیات خداوند به دشمنی پردازد کافر است، خداوند می فرماید: «ما یُجادِلُ فی آیاتِ اللّه ِ الّا الّذِینَ کَفَرُوا»(۴) در آیات خداوند جدال نمی کند مگر کسانی که کفر می ورزند. و هرکس قرآن را به رأی خود تفسیر کند بر خداوند به دروغ افترا بسته است، و هر آن که بدون علم به مردم فتوا دهد فرشتگان آسمان ها و زمین او را لعنت

۱- ۱. الکافی ۸/۳۶۸، حدیث ۵۸۶.

۲- ۲. امالی، شیخ صدوق، مجلس پانزدهم، ۶۴.

۳- ۳. کتاب التوحید، ۹۰.

۴- ۴. سوره غافر، آیه ۴.

می کنند...»(۱).

و شیخ برقی در کتاب المحاسن به روایت از امام صادق علیه السلام از معلّی بن خُنَیس آورده که امام صادق علیه السلام در نامه ای چنین فرمودند: «و امّا آن چه درباره قرآن پرسیدی، آن نیز از خطرهای گوناگون متفاوت تو است، زیرا که قرآن چنان نیست که یاد کرده ای، و هرچه شنیده ای معنایش غیر از آن است که در نظر آورده ای، قرآن در حقیقت مثال ها [و نمادهایی] است برای گروهی که علم دارند نه غیر آنها، و برای گروهی که آن را به حق تلاوت می کنند، همان کسانی که به آن ایمان دارند و آن را می شناسند.

امّا دیگران؛ چقدر بر آنان پیچیده و دشوار، و از گرایش های قلبی آنها دور است، به همین جهت رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «به درستی که هیچ چیز از تفسیر قرآن، از دل های مردان دورتر نیست».

و در این باره تمامی آفریدگان –جز کسانی که خدا خواسته است- سرگردان مانده اند، و خداوند از پیچیده قرار دادنش چنین خواسته است که مردم به درگاه و راه او برسند و او را بپرستند؛ و در قلمرو قول او به فرمانبری کسانی که سرپرستی کتاب او را دارند و به دستور او سخن می گویند نایل شوند و هر آن چه نیاز دارند از طریق آنان –نه از خودشان- برآورند، آن گاه فرمود: «ولو ردّوهُ إلی الرَّسول وَ إلی اولی الامر منهم لَعَلِمَهُ الذینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُم»(۲) و اگر آن را به رسول خدای و اولوالامرشان باز گردانند کسانی که اهل استنباط هستند به آن آگاه خواهند شد.

ولی از غیر ایشان هرگز آگاهی به دست نیاید و علمی یافت نشود. و دانسته ای که حقیقت ندارد این که همه آفریدگان اولی الامر باشند، زیرا که کسی را نمی یابند تا بر او امیر و فرمانروا شوند، و امر و نهی خدای را به او برسانند، پس خداوند افراد خاصّی را ولایت داد که باید به آنان اقتدا شود، این نکته را به خواست خداوند بفهم.

و مبادا که با رأی خویش قرآن را تلاوت کنی، زیرا که مردم بدان گونه که در سایر امور با هم شریک هستند در علم قرآن شرکت ندارند، و نمی توانند آن را تأویل نمایند مگر از مرز و دری که خداوند برای آن قرار داده است، پس این مطلب را – ان شاء اللّه- بفهم، و حقیقت امر را از جایگاهش جستجو کن که آن را –به خواست خدا- به دست خواهی

۱- ۱. اکمال الدین ۱/۲۵۶.

۲- ۲. سوره نساء، آیه۸۳.

آورد»(۱).

و شیخ طبرسی قدس سره در احتجاج پیامبر صلی الله علیه و آله روز غدیر؛ و تعیین مفسّر و دعوت کننده به سوی قرآن مطالبی نقل کرده تا آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«ای گروه های مردم! درباره قرآن بیاندیشید و آیاتش را بفهمید و در آیات محکم آن نظر کنید، و دنبال متشابه آن نباشید، که سوگند به خدا، هرگز کسی مطالب بازدارنده آن را برایتان روشن نمی سازد، و تفسیر آن را آشکار نمی کند مگر این شخص که من دست او را گرفته ام (= امیر مؤمنان علی علیه السلام)»(۲).

و در کتاب بشاره المصطفی از امام حسن مجتبی علیه السلام آمده که ضمن خطبه اش در برابر معاویه چنین فرمود:

«ماییم حزب خداوند که پیروزند... و در تفسیر قرآن بر ما باید تکیه کرد که تأویل [و نشان دادن موارد عینی آیات] آن را به حدس و گمان نمی گوییم، بلکه حقایق آن را پیروی داریم، پس از ما اطاعت کنید...»(۳).

و در تفسیر فرات بن ابراهیم، از سعد بن طریف از امام باقر علیه السلام روایت شده که در گفتگوی خود با عمرو بن عبید فرمودند:

«و این که خداوند فرموده است: «وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیهِ غَضَبی فَقَدْ هَوی»(۴) و هر آن که خشم من بر او فرود آید به طور مسلّم [به تباهی [سقوط کرده است.

پس بر مردم فقط لازم است که قرآن را چنان که نازل شده است قرائت کنند، و هرگاه به تفسیر آن نیازمند شدند، راهنمایی به وسیله ما و به سوی ماست ای عمرو!»(۵).

و عیّاشی قدس سره از ابوبصیر، از حضرت امام صادق علیه السلام آورده که فرمود: «هر آن که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، چنانچه به حقیقت رسد پاداش نخواهد یافت، و اگر به راه خطا افتد، [سخت تر و] دورتر از سقوط از آسمان افتاده است»(۶).

و از ابوالجارود از امام باقر علیه السلام روایت آمده که فرمود: «هرچه را دانستید بگویید و هرچه را نمی دانید بگویید: خداوند بهتر داند، به راستی که مرد آیه ای را [پیش خود [بر

۱- ۱. المحاسن ۱/۲۶۸، حدیث ۳۵۶.

۲- ۲. الإحتجاج ۱/۷۵.

۳- ۳. بشاره المصطفی، ۱۰۶.

۴- ۴. سوره طه، آیه ۸۱.

۵- ۵. تفسیر فرات، ۹۱.

۶- ۶. تفسیر العیّاشی ۱/۱۷.

می گیرد، و در [تفسیر] آن به دورتر از سقوط بین آسمان و زمین فرو می افتد»(۱).

و از طریق زراره از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: «مبادا به دشمنی [با یکدیگر] بپردازید که عمل را تباه می سازد و دین را نابود می کند، همانا یکی از شما به وسیله آیه نزاع می کند و به سبب آن دورتر از سقوط از آسمان می افتد»(۲).

نیز آن حضرت علیه السلام فرمود: «هیچ چیز از عقل های مردان دورتر از تفسیر قرآن نیست، همانا اوّل آیه در موردی نازل می شود و بخش میانی آن در موضوعی، و آخر آن در مطلب دیگری است»(۳).

و از جابر جعفی روایت است که گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: «ای جابر! به درستی که قرآن را بطن [و درونی] است، و بطن را ظهر و نمایی هست و هیچ چیز از تفسیر قرآن دورتر از خردهای مردان نیست، همانا بخش آغازین آیه راجع به چیزی است؛ و قسمت میانه آن درباره مطلب دیگری فرود آمده؛ و قسمت پایانی آن در موضوع دیگری است، با این حال سخنی [پیوسته و منسجم] است که بر چند وجه منطبق می شود»(۴).

مؤلّف کتاب وسائل در حاشیه این حدیث یادآور شده است:

«احادیث متواتری -که بیش از دویست و بیست عدد است- وارد شده و آنها را در جای دیگری فراهم آورده ام، دلالت دارند بر این که استنباط احکام نظری از ظواهر قرآن جایز نیست مگر بعد از شناخت تفسیر آن از کلام ائمه علیهم السلام ، و کاوش از حقایق و خصوصیّات آنها که محکم یا متشابه، ناسخ یا منسوخ، عام یا خاص می باشند، و این که عمل به کتاب و سنّت واجب است، و این مطلب در حدیث عبیده سلمانی پیشتر گذشت»(۵).

مفهوم تفسیر و انواع آن:

بدان که تفسیرکننده قرآن یا ظاهر قرآن را تفسیر می کند یا اشاره ها و نکته های ظریف

ص: ۷۷

۱- ۱. تفسیر العیّاشی ۱/۱۷.

۲- ۲. تفسیر العیّاشی ۱/۱۸.

۳- ۳. همان منبع ۱/۱۷.

۴- ۴. همان منبع ۱/۱۱.

۵- ۵. وسائل الشیعه ۱۸/۲۰.

و مطالب درونی آیات را تفسیر می نماید.

گونه نخست تفسیر از طریق شرح و بیان واژه ها و موارد به کار رفتن آنهاست و بررسی آن چه در نگاه اوّل از شیوه سخن به دست می آید، همان گونه که در کتب تفسیر معروف و متداول است.

زیرا که قرآن عبارت است از واژه ها و کلمه های عربی که به روش تازی تدوین شده است.

پس همان طور که هر کلام عربی وقتی بر عرف و معمول بین عرب عرضه شود. با توجه به روند کلام و ویژگی های آن، و سایر قرینه های پیوسته یا جدای از آن معنای متعارف آن به دست می آید، آیه ها و جمله های قرآن نیز هرگاه با ویژگی های خاص و قراین متصل و منفصل آنها، بر عرف عرب عرضه شود، باتوجه به معانی واژه ها و خصوصیّات دستور زبان عربی و آیین ها و شیوه های مربوط به آن، همان معانی خاص به دست می آید.

و به طور کلّی در هر لغتی هرگاه کلام تامّی بر افراد آگاه به آن لغت عرضه گردد، معنای خاصی را می فهمند و بر آن گواهی می دهند.

و بی شک ظاهر قرآن کلامی عربی است که به لغت تازی فرود آمده است، و شیوه خردمندان -به ویژه مسلمانان- چنین است که هر سخنی را به ظاهر آن که در نگاه اول به ذهن می رسد معنی می کنند -البته با ملاحظه قراین و خصوصیات-.

و می توان گفت که این کار در حقیقت تفسیر نیست تا چه رسد که تفسیر به رأی باشد، چنانکه یکی از علما گفته است: «تفسیر در اصل: آشکار کردن و پرده برداشتن است، سایر دگرگونی ها که در این واژه پدید آمده نیز، معنای اصلی را با خود دارند، از جمله: سفرت المرأه، یعنی زن حجاب از چهره برگرفت، و فرس (= اسب) وسیله گشایش از نیازهاست، و سرف (= اسراف) حالت و وضع ناهنجار شخص را نمایان می سازد، و رفس (= لگد زدن) عضو (= پا) را آشکار می کند (نیز: رَفَسَ البعیرَ: دست شتر را به ریسمان بست) و چگونگی وضع آن که در بند گرفتار آمده، از نگاه هایش آشکار می گردد، و این معنی روشن است»(۱).

ص: ۷۸

۱- ۱. تفسیر نیشابوری، ۱/۱۸.

بنابراین دور نیست که تفسیر، سخنی باشد که خود معنای اصلی را نمی رساند [بلکه روشنگر معناست] که مساوی است با تعیین مجمل و پرده برداری از کلمات پیچیده و دشوار.

البته بعید نیست که آنچه قراین پنهان بر آن دلالت دارد را شامل گردد ازجهت آشکار نمودن قرینه، امّا پس از توجه به معنای به دست آمده، هرگاه نزد عقلاـ معتبر باشد همچون سایر قرینه های آشکار مورد اعتماد خواهد بود، و در غیر این صورت اعتباری نخواهد داشت.

خلاصه این که هر آیه ای که معنای ظاهر لفظی داشته باشد با در نظر گرفتن تمامی ویژگیها، در آن معنا حجّت خواهد بود - چنان که در علم اصول فقه به اثبات رسیده است- و می توان آیه را طبق همان ظاهر تفسیر کرد.

روایات فراوانی نیز این مطلب را نشان می دهند، افزون بر آن چه گذشت -از اخبار ثقلین که در کتاب غایه المرام به هشتاد و دو طریق از خاصّه، و نود و سه طریق از عامّه نقل شده است، و آن چه در پیشگفتار از کلمات امیرمؤمنان علیه السلام آوردیم- به چند دسته از روایات توجّه کنید:

سنجیدن روایت به قرآن:

۱- روایاتی در این باره وارد شده است که هرگاه دو یا چند روایت در تعارض با یکدیگر باشند، باید آنها را به وسیله قرآن سنجید و هر کدام که با قرآن موافقت داشته باشد مورد عمل و پذیرش قرار گیرد. مانند: روایت میثمی، و روایت عبدالرحمان بن ابی عبداللّه، وروایت حسن بن الجهم، و خبر مشهور عمر بن حنظله.(۱)

۲- روایاتی که به طور کلّی -و بدون قید تعارض- در خصوص عرضه کردن اخبار بر قرآن و رها کردن آن چه با قرآن موافقت ندارد، و مشابه این مضمون رسیده است. مانند: روایت سکونی از امام صادق علیه السلام که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «به راستی که بر هر حقّی نشانه ای است و هر درستی نوری همراه دارد، پس هر آن چه با کتاب خداوند موافق و سازگار باشد بپذیرید، و هرچه با آن مخالفت دارد واگذارید»(۲).

۱- ۱. به وسائل الشیعه، ۱۸/ باب نهم مراجعه کنید.

۲- ۲. الکافی ۱/۶۹.

و مقصود از (هر آن چه) احتمال دارد حدیث یا هر سخن؛ و یا مطلق قضیّه عقلی باشد. و گویا احتمال مطلق همه این امور به واقع نزدیکتر است.

بنگر که چگونه کتاب خدای را ملاک و معیار مردم بر شمرده است که حق و باطل و درست و خطا را برای آنان معلوم می سازد.

و روایت عبداللّه بن ابی یعفور که گوید: «از امام صادق علیه السلام راجع به اختلاف حدیث پرسیدم که آن را شخص مورد وثوق روایت می کند، و بعضی از آنان مورد وثوق نیستند؟

امام فرمود: هرگاه حدیث به شما رسید و برای آن شاهدی از کتاب خداوند یا از سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله یافتید آن را بپذیرید، و گرنه کسی که آن را برایتان آورده است به آن سزاوارتر است»(۱).

و روایت ایوب بن راشد از امام صادق علیه السلام که فرمود: «هر آن حدیث که با قرآن موافق نباشد، دروغی آرایش یافته است»(۲).

و روایت ایوب بن الحر که گوید: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: همه چیز باید به کتاب و سنّت بازگردانده [و سنجیده] شود و هر حدیثی که با کتاب خداوند سازگار نیست، دروغی خوش نماست»(۳).

و از هشام بن الحکم و غیر او از امام صادق علیه السلام روایت آمده که فرمود:

«پیامبر صلی الله علیه و آله در منی خطبه خواند و فرمود: ای مردم! هرچه از من برایتان آمد که با کتاب خداوند موافق باشد من آن را گفته ام، و هرچه برایتان نقل شد که با کتاب خدا مخالفت دارد، آن را نگفته ام»(۴).

و از جمیل بن درّاج از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «توقف کردن به هنگام شبهه بهتر از ورود ناگهانی به تباهی است، البته بر هر حقّی نشانه ای از حقیقت است و هر درستی نوری به همراه دارد، پس هرچه با کتاب خداوند سازگار باشد بگیرید و هرچه با کتاب خدای مخالف است رها کنید»(۵).

۱- ۱. المحاسن ۱/۲۲۵، حدیث ۱۴۵.

۲- ۲. وسائل الشیعه ۱۸/۷۸، حدیث ۱۲.

۳- ۳. تفسیر العیّاشی ۱/۸.

۴- ۴. الکافی ۱/۶۹.

۵- ۵. وسایل الشیعه ۱۸/۸۶، حدیث ۳۵.

و از جابر از امام باقر علیه السلام ضمن حدیثی آمده است که فرمود: «فرمان ما و آن چه از سوی ما برایتان نقل شده است را بنگرید، پس هرچه را با قرآن سازگار یافتید به آن عمل کنید و هرچه را موافق نیافتید مردود نمایید. و هرگاه کاری بر شما مشتبه گشت همان جا توقف کنید و به سوی ما بازگردانید تا آنچه از آن برایمان تشریح شده است برایتان شرح دهیم»(۱).

و از عیّاشی از سدیر نقل شده که گوید امام باقر و امام صادق علیهماالسلام فرمودند: «جز آن چه با کتاب خداوند و سنت پیامبرش صلی الله علیه و آله موافقت دارد بر ما باور مکن»(۲).

از این روایات چنین نتیجه می گیریم که معیار؛ بازگرداندن اخبار به کتاب خداوند و آن را تراز سنجش قرار دادن است، و پذیرش هرچه با آن موافق و مشابه باشد و رها کردن هرچه مخالف آن است یا به [حقایق و معارف] آن شباهت ندارد، بلکه هرچه نه موافق و نه مخالف آن است در صورتی که شرایط حجّیت در آن نباشد باید دورافکنده شود.

و شگفتا که گروهی به عکس این رفتار کردند و به طور کلّی از قرآن چیزی نگرفتند، و حدیث را وسیله سنجش آن قرار دادند!

پس در این اخبار و آن چه پیشتر آوردیم دقت کنید و نتایج حاصل از آن را به خاطر بسپارید تا در موارد فراوان شما را به کار آید.

محکم و متشابه قرآن:

۳- روایاتی دلالت دارد که باید طبق آیات محکم قرآن عمل کرد و متشابه را به آن باز گرداند، چنان که از ابوحیّون -غلام امام رضا علیه السلام - از آن حضرت روایت آمده که فرمودند: «هر آن که متشابه قرآن را به محکم آن بازگرداند به راه راست هدایت یافته است. سپس فرمود: البته در اخبار ما [خبرهای] محکمی همچون آیات محکم قرآن و متشابهی مانند متشابه قرآن هست، پس شما متشابه آنها را به محکم [و اخبار استوار و صریح] بازگردانید و در پی متشابه آنها جدای از محکم نروید که گمراه خواهید شد»(۳).

۱- ۱. امالی شیخ طوسی ۱/۲۳۶.

۲- ۲. تفسیر العیّاشی ۱/۹، حدیث ۶.

۳- ۳. عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ۱/۲۲۶، باب۲۸، حدیث۳۹.

ببینید چگونه این خبر شریف هریک از قرآن و حدیث را مشتمل بر محکم و متشابه دانسته و در مورد هر دو، یک دستور و اصل را جاری نموده است یعنی بازگرداندن متشابه به محکم، بنابراین اگر مشتمل بودن آنها به متشابه مانع از حجّت بودن باشد، شامل هر دو خواهد بود.

و از حضرت امیرمؤمنان علیه السلام است که در فرمان خویش به مالک اشتر چنین نوشتند: «و رویدادهای سنگین و کارهای شبهه انگیزی که بر تو وارد می شود را به خدا و رسول او بازگردان [و پاسخ درست و راه حل از آنان بگیر] که خداوند پاک به گروهی که خواسته است رهنمونشان باشد فرموده است: «یا ایها الَّذین آمنوا اطیعُوا اللّه-و أطیعُوا الرَّسُولَ و أُولی الأمرِ منْکُمْ * فان تنازعتم فی شَیءٍ فردّوه إلی اللّه و الرسول»(۱)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید از خداوند اطاعت کنید، و رسول و اولی الامر از خودتان را [نیز [اطاعت کنید، پس هرگاه در حکمی اختلاف نمایید آن را به خدا و رسول ارجاع دهید.

و بازگرداندن و ارجاع به خداوند: پذیرش آیات محکم کتاب اوست، و بازگرداندن به رسول: عمل کردن طبق سنّت آن حضرت صلی الله علیه و آله است که مایه اجتماع می باشد پراکندگی ندارد»(۲).

و در حدیث دیگری از طریق ابراهیم بن هاشم با دو واسطه از امام صادق علیه السلام آمده است که راوی گوید: «از امام صادق علیه السلام راجع به قرآن و فرقان پرسیدم که آیا هر دو یک حقیقت را می رساند؟ امام فرمود: قرآن؛ همگی کتاب است، و فرقان؛ بخش محکم آن است که عمل به آن واجب است»(۳).

و از وهیب بن حفص روایت است که گفت: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: البته در قرآن محکم و متشابه هست، که محکم را ایمان داریم و به آن عمل می کنیم و به وسیله آن خدای را دینداری می نماییم، امّا متشابه را ایمان داریم ولی مورد عمل قرار نمی دهیم، و همان است که خداوند فرماید: «فَأمّا الَّذِینَ فی قُلُوبِهِمْ زیغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابتغاءَ الفِتْنهِ وَ ابتِغاءَ تأویلِهِ...»(۴)؛ پس افرادی که در دل هایشان انحرافی هست به دنبال

۱- ۱. سوره نساء، آیه۵۹.

۲- ۲. نهج البلاغه، نامه۵۳.

۳- ۳. الکافی، ۲/۶۳۰، حدیث۱۱؛ معانی الأخبار، ۱۸۹.

۴- ۴. سوره آل عمران، آیه۷.

متشابه می روند تا فتنه انگیزی کنند و [به دلخواه خویش] آنها را تفسیر نمایند...»(۱).

و شاید مقصود تقسیم بندی افراد مورد خطاب آیه و دیگران باشد و گرنه خود امامان علیهماالسلام همه قرآن را می دانند و محکم و متشابه برای آنان فرق نمی کند، چنان که در خبر دیگری آمده است:

«محکم آن است که به آن عمل می شود، و متشابه آن است که به یکدیگر شباهت دارد»(۲).

عمل به ظاهر قرآن در احکام:

۴_ روایاتی که به ظاهر دلالت دارند که در مسائل فقهی عمل کردن به ظاهر قرآن صحیح است. چنان که راجع به کسی که در سفر نماز را تمام خوانده است چنین آمده: «اگر آیه کوتاه کردنِ [نماز در سفر] بر او خوانده و تفسیر شده است، باید دوباره [نماز] بخواند»(۳).

شاید مقیّد ساختن حکم دوباره خواندن نماز به فرض تفسیر شدن آیه از این جهت باشد که شخص ناآگاه ممکن است از ظاهر آیه چنین تصور کند که کوتاه خواندن نماز در سفر جایز است و لزومی ندارد، یا گمان کند که این حکم مشروط به ترس از دشمن است.

و در حدیثی راجع به شخصی که بر اثر لغزیدن ناخن پای او شکسته باشد [امام صادق علیه السلام پس از بیان چگونگی وضوی او فرمودند]: «این حکم و نظایر آن از کتاب خدا شناخته می شود: «ما جَعَلَ علیکُم فی الدّینِ من حَرَجٍ»(۴) در دین هیچ دشواری بر شما قرار نداد»(۵).

و روایت شده است که: «خداوند مردم را به آن چه نمی دانند خطاب نمی کند»(۶).

و روایات دیگر...

و هر آن که سبک و سیاق آیه هایی که درباره قرآن کریم وارد شده است را ملاحظه

۱- ۱. بصائر الدرجات، ۲۰۳.

۲- ۲. تفسیر عیّاشی ۱/۱۰، حدیث ۱.

۳- ۳. تفسیر العیّاشی ۱/۲۷۱.

۴- ۴. سوره حج، آیه ۷۸.

۵- ۵. من لایحضره الفقیه ۱/۲۷۸.

۶- ۶. وسائل الشیعه ۱۸/۱۵۱، حدیث ۱۸.

کند و به طور کامل در آنها تأمّل و دقّت نماید و شیوه مسلمانان را بنگرد و افزون بر آن چه آوردیم سایر اخبار را نیز پیگیری کند، برای او آشکار خواهد شد که در حقیقت نوآوری بعضی از اخباریان که پنداشته است: استنباط علوم از قرآن جایز نیست! دور از حقیقت و درستی است، و شاید ناسپاسی این نعمت بزرگ است که خداوند به بندگانش عنایت فرموده است که بر آنها کتابی فراگیر انواع علوم و معارف، فرود آورده است تا در آیات آن تدبّر نمایند، و خردمندان پند گیرند و در واقع این آیات روشنگر اجمال و تردیدی نیست، زیرا که اجمال و پیچیدگی و نارسایی واژه ها نسبت به مقصود، کاستی در سخن است و با گفتار رسا ناسازگار است. و کلام خداوند از هرگونه کاستی بر کنار است و سخنی کامل و تمام است، و تفصیل مطلب را در علم اصول باید جستجو کرد.

البته حدود بهره گیری از ظاهر قرآن و شناخت احکام از آن و معنایی که ابتدا به ذهن عرف می رسد، متوقف بر آگاهی از معانی واژه ها و شیوه های ترکیب آنها با یکدیگر و در نظر گرفتن قراین حالی و مقالی و سیاقی و تمامی ریزه کاری های سخن و کاوش از قراین منفصل که در احادیث یاد شده، و سایر دلایل عقلی و نقلی می باشد.

و نمی توان قرآن را بدون آگاهی از قواعد لفظی و شناخت دستور زبان عربی، بر معنایی حمل کرد، یا بدون توجه به قراین و دقایق لفظی، یا بدون کاوش از قراین منفصل و در نظر گرفتن ناسخ و منسوخ و مجمل و مفصّل و غیره، یا محدود ساختن آیه ای به مورد خاص از جهت استحسان عقلی، یا نکته ای غیرعرفی و یا فقط از روی میل نفسی یا تعصّب و طرفداری مذهبی، یا به تقلید از مفسّری که معصوم نیست و از معصوم هم کسب فیض ننموده است، یا تصوّری که به ذهن شخص رسیده، یا قاعده ای نادرست و یا قیاسی باطل و...

یا لفظی که دو معنی یا بیشتر در آن محتمل است به یکی از معانی اشاره شده حمل گردد، یا معنای دیگری با تصرف و توجیه بیان شود، چنان که در بسیاری از تفسیرهای مفسّران است و این گونه تفسیر درست نیست. و تفسیر قرآن به رأی و بعضی از قرآن را به بعض دیگر زدن (از شاخه ای به شاخه دیگر پریدن و از جایی به جای دیگر منتقل شدن) و بدون علم درباره قرآن سخن گفتن، بی آنکه از علمای آل محمد صلی الله علیه و آله سؤال شود، همین است.

و این روش قتاده و ابوحنیفه و امثال آنان بوده است و دین را به هوس و قیاس گرفتن و از پیش خود یا از مردان تفسیر کردن و گفتگو و جدال و فرو رفتن در ژرفای قرآن بدون علم و پیروی از متشابه، و گمانه زنی در تأویل و برگرفتن معنایی از آیه تا جایی که دورتر از آسمان بیفتد، و غفلت از فرود آمدن اول آیه در یک موضوع و آخر آن در موضوعی دیگر. و با این بیان پاسخ از سؤالی که راجع به بیشتر اخبار گذشته به ذهن می رسد، معلوم گشت.

اگر بگویی: هرگاه در شناخت قرآن به همان مقدار که قواعد لفظی دلالت می کند با شرایطی که پیشتر گفته شد، یعنی جستجو از قراین منفصل و دلیل معارض و غیره بسنده نماییم، بهره گیری از قرآن در زمینه های علوم و معارف، اندک خواهد بود و بیشتر مطالب مفسران بی اثر خواهد شد، و حال آنکه دستور یافته ایم که در قرآن تدبّر و اندیشه به کار بریم و از آن روشنی یابیم و پند گیریم، باتوجه به این که شرح و بیان همه چیز در قرآن است و سرچشمه ها و دریاهای دانش در آن است و خود اقیانوس بی کرانه است و...؟

در پاسخ گویم: دلالت ها و رهنمودهای قرآن در این مقدار محدود نیست، بلکه این قطره ای از آن دریای ژرف می باشد، امّا برای هر مرتبه ای از آن گروهی اختصاص دارند، پس هر آن که تنها به قواعد الفاظ و دستور زبان آگاه است، درجه او به همان مقدار خواهد بود و چنین کسی را نمی توان حجّت دانست و برای شناخت معانی قرآن آشنایی با علوم دیگری لازم است که پیوستن آنها به یکدیگر مایه دستیابی به علوم فراوان دیگر و آشکار شدن مطالب ناشناخته بسیار است.

امّا در سطح ها و مرتبه های بالاتر از حدود الفاظ، همه نزد معصومین است، چنان که در اخبار مستفیض بلکه متواتر آمده است و حتی تمامی مراتب یک حرف از قرآن را کسی غیر آنان علیهم السلام فرانگرفته است، مگر که برخی از خواصّ آنان که از ایشان آموخته باشند.

سید هاشم بحرانی در کتاب غایه المرام به نقل از سید ابن طاووس آورده است که در کتاب ابوعمرو زاهد محمد بن عبدالواحد چنین آمده است:

«امیر مؤمنان علی علیه السلام به ابن عبّاس فرمودند: ای ابن عبّاس! هرگاه نماز عشا را به

جای آوردی در گورستان نزد من بیا.

ابن عبّاس گوید: نمازم را خواندم و به محضر آن جناب رفتم، و آن شبی مهتابی بود، امام علیه السلام به من فرمود: تفسیر حرف «الف» از «الحمد» چیست؟

نتوانستم یک کلمه هم پاسخ بدهم، پس آن حضرت یک ساعت تمام در تفسیر آن سخن گفت.

[سپس] فرمود: تفسیر «ح» از «الحمد» چیست؟

گفتم: نمی دانم. پس یک ساعت تمام راجع به آن سخن گفت.

فرمود: تفسیر «میم» چیست؟ گفتم: نمی دانم. درباره آن نیز یک ساعت تمام بیان کرد.

سپس فرمود: تفسیر «دال» از «الحمد» چیست؟ گفتم: نمی دانم، پس تا سپیده دم راجع به آن سخن گفت، آنگاه به من فرمود: ای ابن عبّاس برخیز به منزلت برو، برای انجام فریضه ات مهیّا شو.

ابوالعبّاس عبداللّه بن عبّاس گوید: در آن هنگام برخاستم در حالی که همه گفته های آن حضرت را فراگرفته بودم، سپس اندیشیدم که دانش من به قرآن در مقایسه با علم علی علیه السلام همچون آب اندکی که در گودالی جمع شده باشد نسبت به دریاست»(۱).

و در کتاب سعدالسعود از طریق عامّه، از ابوحامد غزالی نقل کرده است:

«حضرت علی علیه السلام هنگامی که از عهدنامه حضرت موسی علیه السلام سخن می گفتند یادآور شدند که شرح کتاب آن حضرت به مقدار بار چهل شتر بوده است، چنین فرمودند: «اگر خدا و رسول به من اذن دهند که به شرح معانی «الفِ» [سوره] فاتحه بپردازم تا به آن مقدار خواهد رسید».

یعنی: چهل بار گران یا چهل محمل بار، و این مقدار فراوان در گسترش و نوآوری جز به علم لدنّی آسمانی الهی نخواهد بود. پایان گفتار غزالی»(۲).

و بی شک آن مقدار که از اوضاع لغت و عرف نسبت به الفاظ به دست می آید، در مقایسه با سایر مراتب قرآن که نزد معصومین علیهم السلام فراهم آمده است همچون قطره و دریاست. و افرادی مانند قتاده و ابوحنیفه یک حرف از آن را هم فرانگرفته اند، زیرا که

۱- ۱. غایه المرام، ۵۱۳؛ سعد السعود، ۲۸۴.

٢- ٢. سعد السعود، ٢٨۴.

نهایت درجه آنان شناخت پوسته یک حرف می باشد.

و از این بیان، توجیه و توضیح بخش دیگری از اخبار نیز معلوم می گردد که در آنها تأکید شده که علم قرآن یا تمامی آن منحصر به ایشان علیهم السلام است. و این منافات ندارد که تمسک به ظاهر قرآن صحیح باشد، زیرا که شخص عالم به ظواهر قرآن نسبت به اصل علم قرآن مانند عامی محض است که بداند: یکی از آثار شیخ الرییس بوعلی سینا «شفا» نام دارد؛ و در قطع رحلی یا وزیری است و جلد آن چنان است، رنگ جلد چنین است و تعداد صفحات کتاب، فلان شماره است و به خط مشکی یا سرخ نوشته شده و هر صفحه آن چند سطر است، آیا کسی که این معلومات را درباره کتاب «شفا» دارد، می توان آگاه و عالم نسبت به آن کتاب دانست؟

و از اینجا معلوم می شود که سخن صاحب وسائل نابجاست که گوید: استنباط احکام از ظواهر قرآن جایز نیست مگر بعد از شناخت تفسیر آنها از ائمه علیهم السلام .

و اساس اشکال تعارض اخبار با توضیح فوق برداشته می شود.

البته بین مرتبه آشنایان به الفاظ و مرتبه ائمه اطهار علیهم السلام که تمامی مراتب و مراحل قرآن را می دانند، مراتب و درجه بندی های فراوان است که از کلمات امیرمؤمنان علیه السلام و بخشی از احادیث که در مقدّمه و فصل های پیشین یاد کردیم به دست می آید.

و از حضرت امیرمؤمنان علیه السلام در مناظره با شخص زندیقی که راجع به آیاتی از متشابهات قرآن پرسیده بود و امام پاسخ گفتند، در ادامه چنین آمده است:

«خداوند کلام خویش را بر سه گونه تقسیم کرده است، گونه ای از آن را به طوری قرار داد که عالم و جاهل (تحصیل کرده و بی سواد) همه آنها را می شناسند.

و گونه ای دیگر را به طوری قرار داده است که آن را نمی شناسد مگر کسی که ذهنی صاف و احساسی لطیف دارد و نیروی تشخیص او سالم است، از جمله کسانی که خداوند سینه آنان را برای [درک و فراگیری] اسلام فراخ گردانیده است.

و گونه ای را جز خداوند و فرشتگانش و راسخان در علم کسی نمی داند.

و بدین جهت چنین کرده است تا اهل باطلی که بر میراث رسول خدا صلی الله علیه و آله چیره شدند چیزی از علم کتاب را که خداوند برای آنان قرار نداده است ادّعا نکنند و تا نیازشان آنها را به سوی کسی بکشاند که سرپرستی آنان [از طرف خداوند [به او واگذار

شده و از فرمانبری او سرپیچی کرده اند...»(۱).

و در حدیثی از آن حضرت آمده است: «جز این که خداوند بنده ای را فهم و شناختی در قرآن عنایت کند»(۲).

نیز از آن حضرت علیه السلام است که: «هر آن که قرآن را بفهمد همه علم را تفسیر کرده است»(۳).

و از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «کتاب خداوند بر چهار بخش است: عبارت، و اشارت، و لطایف (= نکته های باریک و ظریف) و حقایق.

عبارت (و ساختار لفظی) برای عوام است.

و اشارت برای خواصّ است.

و لطایف (و ریزه کاریها) برای اولیاست.

و حقایق برای پیامبران است»(۴).

شاید مقصود از اولیا خواص شیعه و افراد کامل از آنان باشد، زیرا که ائمه علیهم السـلام از سایر پیامبران داناترند -چنان که از احادیث ایشان علیهم السلام به دست می آید-.

۱- ۱. الاحتجاج، ۱/۳۷۶.

۲- ۲. تفسیر صافی، ۱/۱۹.

۳- ۳. تفسیر صافی، ۱/۲۲.

۴- ۴. بحارالانوار، ۹۲/۱۰۳.

مقدّمه سوم: همه علم قرآن نزد امامان علیهم السلام است

در کافی از برید بن معاویه از امام باقر یا صادق علیهماالسلام راجع به قول خداوند: «وَ ما یَعلَمُ تأویلَهُ الّا اللّه و الرّاسِخُونَ فی العِلْم»(۱) و حال آن که تأویل [و تفسیر درست و کامل [آن آیات را جز خداوند و راسخان در علم کسی نمی داند.

چنین آمده است: «پس رسول خدا صلی الله علیه و آله برترین راسخان در علم است، خداوند همه آن چه را بر او نازل ساخته از جهت تنزیل (و معنای تطبیقی) و تأویل (و مصادیق بعدی) به او آموخته است و هرگز خداوند چیزی را که تأویل آن را نیاموزد بر او نازل نفرمود و اوصیا و جانشینان پس از وی نیز همه آن را می دانند...»(۲).

و از ابوبصیر از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «راسخان در علم: امیر مؤمنان و امامان پس از وی علیهم السلام می باشند»(۳).

و از ابوبصیر روایت شده که گوید: «از امام باقر علیه السلام شنیدم که راجع به این آیه کریمه: «بَلْ هُوَ آیاتٌ بیّناتٌ فی صُدُورِ الَّذِینَ اوتُوا العِلم»(۴) بلکه این (قرآن) آیه های روشنی است، در سینه های کسانی که علم به آنان داده شده است.

[هنگام خواندن آیه] با دست خود به سینه اش اشاره می کرد»(۵).

و از عبدالعزیز عبدی از امام صادق علیه السلام روایت شده که درباره همین آیه فرمودند: «اینان؛ امامان علیهم السلام می باشند»(۶).

و در حدیث دیگر از ابوبصیر آمده که گوید: «امام باقر علیه السلام این آیه «بَلْ هُوَ آیاتٌ بیّناتٌ فی صُدورِ الّذِینَ اوتُوا العِلْمَ» را قرائت کرد، سپس فرمود: به خدا ای ابومحمد! خداوند نفرمود: آیه های میان دو جلد قرآن [تا افرادی چنین ادعا کنند که هرچه هست همین کتاب و نوشتار است، بلکه فرمود: در سینه های کسانی که علم به آنان داده شده است].

۱- ۱. سوره آل عمران، آیه ۷.

۲- ۲. الکافی ۱/۲۱۳.

۳- ۳. الکافی ۱/۲۱۳.

۴- ۴. سوره عنکبوت، آیه ۴۹.

۵- ۵. الکافی ۱/۲۱۳.

۶- ۶. الکافی ۱/۲۱۴.

من گفتم: فدایت شوم اینان چه کسانی هستند؟

فرمود: چه کسانی جز ما انتظار می رود که بوده باشند؟»(۱).

و از عبدالرحمان بن کثیر از امام صادق علیه السلام روایت است که آیه: «قالَ الَّذی عِنْدَهُ عِلمٌ منَ الکِتابِ»(۲) آن که دانشی از کتاب داشت چنین گفت... را قرائت کردند و فرمودند: «به خدا سوگند که همه علم کتاب نزد ماست»(۳).

و از برید بن معاویه است که گوید: «آیه: «قُلْ کَفی باللّه ِ شَهیدا بَینی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الکِتاب»(۴) بگو خداوند و کسی که نزد او علم کتاب است، برای گواهی بین من و شما کافی است. [آیه را] نزد امام باقر علیه السلام خواندم، فرمود: مقصود خداوند ماییم، و علی علیه السلام بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله اولین و برترین و بهترین ما می باشد»(۵).

و از سدیر از امام صادق علیه السلام ضمن حدیثی روایت کرده است که فرمود: «به خدا سوگند که همه علم کتاب نزد ما می باشد، به خدا سوگند که همه علم کتاب نزد ماست»(۶).

و علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود از طریق محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام درباره قول خداوند: «وَ اللّیلِ اذا یَغْشی»(۷) سوگند به شب هنگامی که فرو می پوشاند.

فرمود: «شب در اینجا همان دومی است که امیر مؤمنان علیه السلام را در دولت خود بپوشانید –تا آنجا که فرمود–: و در قرآن برای مردمان مثال ها زده شده است، و خداوند پیامبرش صلی الله علیه و آله را به آن مورد خطاب قرار داده است و ما آن را می دانیم و جز ما آن را نمی داند»(۸).

و در کتاب کافی به سند خود از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود:

«به جز اوصیا[ی راستین پیامبر صلی الله علیه و آله] هیچ احدی نمی تواند ادّعا کند علم قرآن از ظاهر و باطن همه نزد اوست»(۹).

۱– ۱. بصائر الدرجات، جزء چهارم، باب ۱۱، حدیث۳.

۲– ۲. سوره نمل، آیه ۴۰.

۳– ۳. الکافی، ۱/۲۲۹، حدیث۵.

۴– ۴. سوره رعد، آیه۴۳.

۵– ۵. الکافی، ۱/۲۲۹، حدیث۶.

۶– ۶. الکافی، ۱/۲۵۷، حدیث۳.

۷– ۷. سوره لیل، آیه ۱.

۸- ۸. تفسیر القمی، ۲/۴۲۵.

۹- ۹. الکافی، ۱/۲۲۸، حدیث۲.

مقدّمه چهارم

تنزیل و تأویل؛ ظهر و بطن؛ حدّ و مطلع؛ ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه قرآن.

به برخی از روایات در این باره توجّه کنید:

عیّاشی و برقی با اندک تفاوتی در الفاظ، هریک به سند خود از جابر جعفی روایت کرده است که گوید: «از امام باقر علیه السلام چیزی از تفسیر قرآن پرسیدم، به من پاسخ داد، سپس بار دوّم پرسیدم پاسخ دیگری به من داد، عرض کردم: فدایت شوم، پیش از این در همین موضوع پاسخ دیگری بیان کردید؟

به من فرمود: ای جابر! به راستی که قرآن را بطنی هست و برای بطن [و درون] هم بطن و هم ظهری هست و ظهر [و برون] را نیز برونی دیگر است. ای جابر! و نسبت به تفسیر قرآن هیچ چیزی دورتر از عقل های مردم نیست؛ که یک آیه اولش درباره چیزی است و آخرش درباره چیزی دیگر است، با این حال سخنی پیوسته است که بر چند وجه قابل توجیه و تطبیق است»(۱).

و از طریق عامّه روایت آمده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

«قرآن بر هفت حرف (= بخش) نازل گردیده است، هر آیه ای برون و درونی دارد و هر حرف را حدّ و مطلعی است»(۲).

و در روایت دیگر است که: «قرآن را ظهر و بطنی هست (و بیرون و درونی دارد) و بطن آن را نیز بطن دیگر است تا هفت بطن»(۳).

و از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمودند: «برای قرآن ظهر و بطن و حدّ و مطلع است»(۴).

و عیّاشی به سند خود از حمران بن اعین از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: «ظهر

۱- ۱. تفسیر العیّاشی، ۱/۱۲، حدیث۸؛ المحاسن، ۲/۳۰۰، حدیث۵.

۲- ۲. تفسیر طبری، ۱/۹.

۳- ۳. تفسیر صافی، ۱/۱۸.

۴- ۴. تفسیر صافی، ۱/۱۸.

[و قسمت بیرونی] قرآن کسانی هستند که قرآن درباره آنان فرود آمده است؛ و بطن [و نمای درونی] آن کسانی هستند که همانند اعمال آنان را انجام داده اند»(۱).

و به سند خود از فضیل بن یسار نقل کرده که گفت:

«از امام باقر علیه السلام راجع به این روایت پرسیدم که: «هیچ آیه ای درقرآن نیست مگر که آن را ظهر و بطنی هست، و هیچ حرفی در قرآن نیست جز این که حدّ و مطلعی دارد» از این که فرماید: «آن را ظهر و بطنی هست» منظور چیست؟

امام علیه السلام فرمود: ظهر [و بیرون] آن تنزیل [و نمایه] آن است، و بطن آن تأویل [و مصداق عینی و خارجی] آن است که برخی از آنها گذشته و برخی دیگر هنوز نیامده است، همچون خورشید و ماه رونده است، هر آن چه وقتش فرا رسد تحقق می یابد، خداوند فرموده است: «وَ ما یَعْلَمُ تأویلَهُ الّا اللّه ۘوَ الرّاسِخُونَ فی العِلْم»(۲) و تأویل را جز خداوند و راسخان در علم، نمی داند. ما آن را می دانیم»(۳).

در بصائر الدرجات نیز با اندک تفاوتی روایت شده است.(۴)

[حدّ و مطلّع همان تنزیل و تأویل است]

مؤلّف گوید: احتمال می رود واژه «مُطّلع» به تشدید خوانده شود و اسم مکان جایگاه اطّلاع و شناسایی از بلندی بوده باشد و یا بدون تشدید به معنی محل بالا رفتن باشد.

گفته اند: «حاصل معنی آن نزدیک به معنی تأویل و بطن است، همان طور که معنی حدّ نزدیک به معنی تنزیل و ظهر می باشد»(۵).

گویا حدیث شریف بیانگر آن است که هریک از اشیاء مفرد و مرکّب همچون حروف و کلمات، یا کلمه های جدا از هم و جمله های به هم پیوسته دوگونه معنی را نشان می دهند: معانی محدود جزئی و معانی کلّی و نامحدود که این گونه اخیر بر اثر جداسازی موارد و اشخاص از ویژگی های شخصی که در تطبیق حکم و قاعده کلّی

۱- ۱. تفسیر العیّاشی، ۱/۱۱.

۲- ۲. سوره آل عمران، آیه ۷.

۳- ۳. تفسیر العیّاشی ۱/۱۱.

۴- ۴. بصائر الدرجات، باب ۱۰، حدیث ۲.

۵- ۵. تفسیر صافی ۱/۱۸.

مدخلیتی ندارند به دست می آید، چنان که در حدیث پیشین گذشت، چون کسانی که آیه درباره آنها نازل شده است ویژگی هایی داشته اند که هیچ گونه مدخلیّتی در حکم آیه نسبت به ایشان ندارد، و ملاک حکم همان وجه مشترکی است که در آنها و هر آن کسی که مشابه اعمال آنها را انجام دهد تحقُّق یابد.

بنابراین یک قاعده کلّی همه افراد گذشته و آینده را فرا می گیرد و بر تمامی آنها منطبق می گردد، مانند خورشید و ماه که همه اجسام برابر خویش را تابناک و آشکار می سازند و تفاوتی در تابش خورشید و ماه نیست، بلکه اختلاف از جهت برابر شدن اجسام با آنها می باشد.

همچنین هر خبر یا حکم که بر یک موضوع جزئی حقیقی منطبق است برگرفته از یک عنوان کلّی است که همان ملاک حکم و غیرقابل تغییر و تبدیل است و سایر ویژگی هایی که آن موضوع را مشخّص و متمایز می سازند هیچ تأثیری در آن حکم ندارند.

و شاید از همین جهت در روایت معلّی بن خنیس -که پیشتر گذشت- چنین آمده است: «قرآن در حقیقت مثال ها [و نمادهایی] است برای گروهی که علم دارند، نه غیر آنها و برای گروهی که آن را به حق تلاوت می کنند، همان کسانی که به آن ایمان دارند و آن را می شناسند...»(۱).

و در روایت محمد بن مسلم آمده است: «و در قرآن برای مردمان مَثَل ها زده شده است»(۲).

زیرا که در بسیاری از موارد مَثَل بدین معنا به کار می رود که حالت دوّم مشابه و همانند حالت اوّلی در جهت خاصّی بوده باشد که همان جهت خاص معیار و تراز حکم معیّن است.

برای مثال: مؤمنی که خداوند در سوره یس از او یاد کرده است شخصی جزئی حقیقی است که به او گفته شده: «ادخُلِ الجَنَّه قال یا لَیْتَ قَومی یَعْلَمون»(۳) به بهشت داخل شو گفت: ای کاش قوم من می دانستند [که چه مقامی یافته ام].

ص: ۹۳

۱- ۱. المحاسن ۱/۲۶۸، حدیث ۳۵۶.

۲- ۲. تفسیر القمّی ۲/۴۲۵.

۳- ۳. سوره یس، آیه ۲۶.

امّا آنچه به خطاب خاص «ادخل الجنه/ به بهشت داخل شو»مربوط می شود همان ایمان و کارهای شایسته می باشد -همچون دعوت قوم یا تحمل آزارها در راه خدا و...- امّا قیافه و رنگ پوست و نام و نسب او با آن خطاب و حکم دخول به بهشت ارتباطی ندارد.

بنابراین تنزیل و تطبیق نخستین آیه همان مرد خاص و معیّن است و تأویل آیه هر کسی است که مانند عمل او را داشته باشد. و از تأویل این آیه یک قاعده کلّی را می توان نتیجه گرفت که هرکس ایمان آورد و چنین اعمالی را انجام دهد به او گفته می شود: «ادخل الجنه» از کسانی که در زمان های پیشین بوده اند یا در آینده خواهند آمد هر آن که با این اوصاف باشد این حکم شامل حال او خواهد بود.

آری، شیوه خردمندان و دانشوران همین است که امور کلّی را ضمن مثال های جزئی بیان می کنند، چنان که لقمان حکیم به فرزندش می گوید: «یا بُنَیَّ لا تُشْرِک باللّه ِ»(۱).

گرچه مخاطب لقمان فرزند اوست که یک شخص معین است امّا نهی ارشادی لقمان از جهت بزرگی ظلم و گناه شرک است و این که لقمان از شدت مهربانی به فرزند مایل نبود که فرزندش دچار چنین ظلمی بشود، امّا این حکم به آن فرزند محدود نیست بلکه هر آن شخصی که شرک ورزیدنش ظلم بزرگی باشد و مورد مهر و علاقه لقمان است مشمول آن عنوان واقعی نهی قرار می گیرد.

حالا اگر نهی را از نهی کننده اش مجزّا نمایی و خود آن فعل (شرک) را در نظر آوری که سزاوار است از آن نهی شود، شرط مهربانی ساقط می گردد، و صورت منطقی آن قضیّه چنین می شود: هر آن چه شرک ورزیدنش ظلم بزرگی باشد می بایست از آن پرهیز کرد و هشدار داد.

و هنگامی که این جهت را ملاحظه کنی که لقمان مردی حکیم بوده که چنین سخنی از او صدور یافته است، این نتیجه به دست می آید که هرکس حکیم باشد از شرک ورزی نهی می کند و باز می دارد.

سپس هرگاه عنوان حکیم را از وجود خارجی فیزیکی جدا کنی، و تصور نمایی که حکمت صفت عقل است، چنین نتیجه خواهی گرفت که عقل همان حکیمی است که

۱- ۱. سوره لقمان، آیه ۱۳.

شرک را به سبب ظلم بودنش مردود می شمارد و از آن نهی می کند و هشداری که از سوی لقمان صادر شده از جهت عقل و خرد اوست و قضیه منطقی چنین صورتی خود می گیرد که: عقل متصف به حکمت و استواری از شرک نهی می کند.

پس عقل؛ لقمانی است که این گونه اندرز می دهد، و هر عاقل فرزانه ای همین موعظه را دارد و مخاطب او هر موجودی است که صلاحیت نهی از فعل شرک را داشته و متصف به صفاتی باشد که شرک ورزیدنش را مایه ظلم سازد خواه آن موجود از گذشتگان باشد یا آیندگان.

و منهی عنه همان شرک است از جهت این که ظلم بزرگی است.

نتیجه این که: عنوان واقعی همان ظلم بزرگ است در هر مفهومی که تحقق یابد.

و بدان که عوالم وجود بسیار است و هر شی ء در هریک از آن عوالم حقیقتی دارد، و برای هر صورت و نقشی معنایی هست. و همان گونه که چگونگی وضعیّت مفاهیم جزئی و کلّی را در مراتب مختلف دانستی، وضعیّت عوالم و قلمرو آنها را نیز در تطبیق خارجی بسنج، که در آن عوالم کوچک یا بزرگ؛ کند یا سریع؛ پایدار یا فناپذیر، شکل می گیرند.

چنان که یک فرد -بر فرض مثال عبداللّه- در هریک از جهان بیرونی و حسّ مشترک، نیز در وهم و تخیّل و عقل و خرد وجودی خاصّ دارد -با صرف نظر از مراتب و چگونگی هایی که در این عوالم برای آن می توان یافت-.

گویا آیات قرآن کریم نیز در عوالم گوناگون چنین مراتبی دارند و در هریک از آن عوالم جایگاه خاص و معنا و مفهوم یا مصداق و انطباق معیّنی برای آنها هست، زیرا که قرآن کریم حکایت افعال و احکام الهی است و روشنگری همه چیز در قرآن است، بنابراین دور از حقیقت نیست که حکایت قرآن از هر رویداد به گونه ای باشد که در تمامی عوالم منطبق گردد، به شرط آن که معنای متناسب با هریک از عوالم رعایت و شناخته شود.

مانند: نسبت قتل به پیامبر که در عالم مجرّدات؛ پیامبر همان عقل و دشمن او جهل کلّی است، ولی نسبت قتل در آن عالم نیست بلکه در نمودارها و آثار آن می باشد، چنان که قتل حسّی بر ارواح واقع نمی شود، بلکه قتل در مورد اجسام صادق است که

نمایانگر ارواح می باشند.

و بسا که یک لفظ در عالم شـهادت [و حس] مجاز، امّا در سایر عوالم حقیقت باشـد،ماننـد: نور و ظلمت که در آیات و اخبار در مورد مکلّفین بسیار به کار رفته است.

خداونـد متعال می فرماید: «اللّه ولیُّ الذینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمات إلی النُّور»(1)؛ خداوند سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند، آنان را از تاریکی ها به سوی نور بیرون می برد [و رهنمون می شود].

زیرا که ظلمـات در ظـاهر به معنـای جهـل و نشـناختن مصالـح و مفاسـد خویش است. و این معنـا از جهت مشابهت به تاریکی معنای مجازی است ولی در عالم مثال و برزخ و بعضی عوالم دیگر معنای حقیقی است.

و گـاهی یـک شـی ء در یـک عـالم عَرَض و در عـالم دیگر جوهر است،ماننـد اعمال مردم که در عالم برزخ و سـرای آخرت مجسّم می شود [و صورت زیبا یا زشتی به خود می گیرد].

[مراتب تفسیر قرآن در گفتار یکی از عارفان]

یکی از عارفـان مراتب ششـگانه ای برای تفسـیر برشـمرده است: ظـاهر؛ و ظـاهرِ ظـاهر و بـاطن؛ و باطنِ باطن، و تأویل؛ و باطنِ تأویل. وی در توضیح و شرح این مراتب چنین فرموده است:

«معنای ظاهر شـناخته شـده است [و نیازی به شـرح نـدارد] امّا ظاهرِ ظاهر آن است که از ریشه و ساختار اصـلی کلمه - یعنی از حروف آن واژه -برگرفته می شود و معنـای خاصـی از آن در نظر می آیـد هرچنـد برخلاـف اهـل لغت باشـد، چنانکه در قول خدای تعالی: «وَ اوحی رَبُّکَ إلی النَّحلِ انْ اتخذی مِنَ الجِبالِ بُیُوتا»(2)؛ و پروردگار تو به زنبور عسل الهام نمود که از کوه ها خانه هایی برگیر...

در تفسیر ظاهر چنین است: جبال جمع جبل (= کوه ها جمع کوه) معنایی معروف و شناخته شده است.

در تفسیر ظاهرِ ظاهر: جبال جمع جِبِلّه یعنی طبیعت و سرشت.

۱- ۱. سوره بقره، آیه۲۵۷.

۲- ۲. سوره نحل، آیه۶۸.

و در تفسیرِ تأویل: جبال عبارت است از کالبدهای حیوانی انسان و غیرانسان.

و نحل در ظاهر معروف و شناخته شده است [و آن زنبور عسل است].

و در باطن: آل محمد صلی الله علیه و آله می باشند.

و در تأویل: نفوس علما و دانشوران است.

و در ظاهرِ ظاهر جان ها [و اندیشه هایی] که بر انتحال -یعنی گزینش نیک- توانایی دارند، چنانکه خداوند فرموده است: «فَیَتّبِعُونَ أحْسَنَه»(۱) به قرینه قول خداوند: «و اوحی ربک...».

و تأویل عبارت از آن است که سخنی را از ظاهرش به سوی معنای دیگری توجیه کنی که در ظاهر مقصود نباشد، چنانکه امیر مؤمنان علیه السلام در بیان قیام حضرت قائم عجل اللّه فرجه الشریف فرمود:

«و به چه مقامی از علم و آگاهی دست خواهند یافت، به گونه ای که هریک از آنان از علم دیگری بی نیاز خواهد شد».

امام علیه السلام [در ادامه] فرمود:

«و در آن روز تأویل قول خداوند متعال است که: «یغن اللّه ُ کلّا من سَعَتِهِ»(۲) هریک را با رحمت گسترده اش بی نیاز می سازد»(۳).

باطن تأویل نیز همین گونه است، ولی براساس معنای باطن درآن جریان می یابد، همان طور که درباره قول خداوند: «الَمْ تَرَ إلی الَّذینَ قیلَ لَهُم کفُّوا أیدِیَکُمْ وَ اقیمُوا الصلاه و آتوا الزکاه»(۴)؛ آیا ندیده ای کسانی که به آنها گفته شد: دست هایتان را نگاه بدارید و نماز را برپا سازید و زکات بپردازید.

از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «او حضرت امام حسن بن علی علیهماالسلام است که دستور یافت دست از جنگ بدارد و صلح نماید» یا نزدیک به این مطلب را فرمود.

«فلمّا کُتِبَ عَلَیهِمُ القِتالُ»؛ پس هنگامی که جنگ [و جهاد [بر آنها واجب شد...

[امام صادق علیه السلام] فرمود: «او حضرت امام حسین بن علی علیهماالسلام است که جنگیدن بر آن حضرت نوشته و ثبت شده بود، به خدا سوگند اگر اهل زمین با آن حضرت حرکت

۱- ۱. سوره زمر، آیه۱۸.

۲- ۲. سوره نساء، آیه ۱۳۰.

۳- ۳. بحارالانوار ۵۳/۸۶.

۴- ۴. سوره نساء، آیه۷۷.

می کردند، البته کشته می شدند»(۱).

این معنی را دقّت کن که تأویل باطن است، زیرا که باطن و درون تأویل می باشد، ولی به ظاهر لغت عرب جریان ندارد.

نیز در قول خداوند: «وَ وَصّینا الإنسانَ بِوالِدَیهِ حُسنا»(۲)؛ و انسان را به نیکی کردن نسبت به والدینش سفارش کردیم.

روایت شده است: «[مقصود از [انسان رسول خدا صلی الله علیه و آله است؛ و [مقصود از [والدین: حسن و حسین علیهماالسلام می باشد»(۳).

و در روایتی از طریق فرات بن ابراهیم در تفسیر قول خداوند: «وَ السَّماءِ ذاتِ الحُبُک»(۴)؛ سوگند به آسمان که راه هایی دارد.

از یکی از امامان علیهم السلام آمده است که فرمود: «سماء (= آسمان): رسول خدا صلی الله علیه و آله و حُبُک: علی علیه السلام است، پس علی علیه السلام ذات رسول خدا صلی الله علیه و آله است»(۵).

و امّا بیان تفسیر باطنِ باطن روا نیست، چنان که روایت شده است: هرگاه حضرت قائم عجل اللّه تعالی فرجه بپاخیزد یارانش را فرا می خواند و نزد او جمع می شوند، از آنان بیعت خواهد، اجابت می کنند، به آنان می فرماید: بر چنین و چنان... با من بیعت نمایید.

ولی آنها از اطراف آن حضرت علیه السلام پراکنده می شوند و جز حضرت مسیح و یازده نقیب کسی نمی ماند، پس آنها در زمین گردش می کنند و هیچ پناهی جز آن حضرت نمی یابند، پس از آن به سوی آن جناب می آیند و با همان شرایط که از ایشان می خواهد بیعت می کنند.

و آن بخشی از باطنِ باطن است که امام صادق علیه السلام فرمودند: «به خدا سوگند من آن کلمه ای که به ایشان خواهد گفت و به آن کفر می ورزند را می دانم»(۶).

[محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، سنن و امثال، فصل و وصل و احرف و تصریف]

مُحکم: ظاهرا سخنی است که به صراحت یا به ظاهر بر معنای مقصود دلالت کند،

۱- ۱. تفسیر عیّاشی، ۱۲/۲۵۸، حدیث شریف با اندکی تفاوت آمده است.

۲- ۲. سوره عنکبوت، آیه۸.

۳- ۳. تفسیر القمی، ۲/۲۹۷.

۴- ۴. سوره ذاریات، آیه۷.

۵- ۵. تفسیر فرات، ۱۶۹.

۶- ۶. کمال الدین، ۲/۶۷۲.

به طوری که از ظاهر کلام معنای موردنظر گوینده را بتوان فهمید، -هرچند به واسطه قراین حالی و گفتاری باشد-

متشابه: آن است که چنان دلالتی نداشته باشد، خواه این که در هیچ معنایی ظاهر نباشد، مانند: حروف مقطّعه بنا بر بسیاری از احتمالها.

یا معنایی از آن به وهم و خیال آید که در واقع مقصود نیست، مانند قول خداوند: «الرّحمنُ عَلَی العَرْشِ اسْتَوی»(۱)؛

و منسوخ: آیه ای است که بر حکمی دلالت کند که ابتدا ثابت بوده و به ظاهر چنین می نمود که آن حکم همیشگی است، سپس برداشته شده باشد.

و ناسخ: آن است که برطرف کننده حکم سابق را دربر دارد.

شیخ کلینی در کافی به سند خود از محمد بن سالم، از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: «گروهی از مردم بدون آگاهی راجع به قرآن سخن گفته اند، چرا که خداوند می فرماید: «هُوَ الّذی أنْزَلَ عَلَیکَ الکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ امُّ الکِتابِ وَ اُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فامّا الّذِینَ فی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابتغاءَ الفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تأویلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تأویلَهُ الّا اللّه ُوَ الرّاسِخُونَ فی العِلْمِ»(۲)؛ اوست آن [خداوندی [که بر تو کتاب را نازل فرمود، [بخشی [از آن آیات محکم است که همان ها اساس کتاب می باشد و بخشی دیگر متشابه است [که احتمال های گوناگون در آنها می رود [پس افرادی که در دل هایشان انحرافی هست به دنبال متشابه می روند تا فتنه انگیزی کنند و [به دلخواه خویش [آنها را تفسیر نمایند، و حال آنکه تأویل آنها را جز خداوند و راسخان در علم، کسی نمی داند.

و آیه های منسوخ بخشی از متشابهات؛ و آیه های ناسخ از محکمات می باشند...»(۳)

و به سند خود از مسعده بن صدقه، از امام صادق علیه السلام در حدیث مناظره آن حضرت با صوفیان، هنگامی که به چند آیه از قرآن پیرامون زهد و ایثار دلیل آوردند چنین فرمود:

«آیا شما ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه قرآن را می شناسید که در مورد آنها گمراهی ها و تباهی ها در این امت پدیدار شده است؟

۱- ۱. سوره طه، آیه۵.

۲- ۲. سوره آل عمران، آیه۷.

۳- ۳. کافی، ۲/۲۸، حدیث۱.

گروه صوفیان گفتند: قسمتی از آن آیات را می شناسیم، امّا همه را خیر.

امام صادق علیه السلام فرمود: از همین جا به اشتباه افتاده اید، احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز همین گونه است [که ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه دارد]... -تا آنجا که فرمود-: وه چه مسلک بدی دارید، و چقدر مردم را نسبت به کتاب خدا و سنّت و احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله که مورد تصدیق قرآنند، به جهل و نادانی کشانیده اید، و به سبب نادانی خود آنها را مردود شمرده اید، و مطالعه و تدبّر در غرایب قرآن و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و امر و نهی آنها را کنار گزارده اید... -تا آنجا که فرمود-: اموری که بر شما مشتبه شده است و به آن آگاهی ندارید را واگذارید، و چیزی را که نمی دانید علم آن را به اهلش بسپارید تا به پاداش نایل گردید و در پیشگاه خداوند معذور خواهید بود و در پی شناخت ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه قرآن باشید، و حلال خدای را از حرام باز شناسید، که آن، شما را به خداوند نزدیکتر؛ و از جهل و بی خبری دورتر می سازد، جهالت و نادانی را به اهل آن واگذارید، که نادان در جهان اندک نیست، امّا اهل علم اندک هستند و خداوند فرموده است: «وَ فَوْقَ کلِّ ذی عِلْمٍ عَلِیم»(۱)؛ و برتر از هر صاحب علمی شخص علیم [آگاهتری] هست»(۲).

و برقی در کتاب المحاسن به سند خود از الولید بحرانی هجری، از امام باقر علیه السلام روایت کرده که: «مردی به آن حضرت عرضه داشت: شما همان هستید که می گویید: هرچه در قرآن است شناخته شده است؟

امام علیه السلام فرمود: من چنین چیزی نگفته ام، امّا گفته ام: هیچ چیزی در قرآن نیست مگر این که دلیل گویایی از سوی خداوند در کتابش بر آن هست از آنچه مردم نمی دانند... -تا آنجا که فرمود-: البته قرآن ظاهری دارد و باطنی و معانی و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و سنت ها و مثل ها، فصل و وصل و أحرف و تصریف، در آیات قرآن هست، پس هر که پندارد قرآن مبهم و ناشناخته است خود تباه شده و دیگران را تباه ساخته است...»(۳).

شیخ حرّ عاملی در کتاب وسائل الشیعه فرموده است: «مقصود از جمله اخیر آن

۱- ۱. سوره یوسف، آیه۷۶.

۲- ۲. کافی، ۵/۶۵.

۳- ۳. المحاسن ۱/۲۷۰، حدیث ۳۶۰.

است که آیات قرآن بر هر کسی مبهم و ناشناخته نیست، بلکه امام علیه السلام آن را می داند و کسانی که از امام آموخته باشند، و گرنه آخر حدیث با اول آن متناقض خواهد بود»(۱).

مؤلف گوید: بلکه ظاهرا مقصود آن است که قرآن خود به خود مبهم و ناشناخته نیست به گونه ای که از نشان دادن و رساندن مطالب خویش ناتوان باشد، بلکه روشنگری همه چیز در آن هست، و بیان خواسته ها را دربر دارد، ولی هر کسی به آن دست نمی یابد، از جهت کوتاهی مرتبه آنها، نه اجمال در خود قرآن، که کمی بینش مردم مانع از درک آن است مانند خورشید میان روز نسبت به نابینا و کور چشم و خفّاش.

بنابراین چنین به نظر می رسد که سهم هر انسانی از بیان ها و روشنگری های قرآن به مقدار قابلیت و استعداد و آگاهی او به راه های شناخت و استخراج حقایق قرآنی است، و از بخش اول حدیث شریف مغایرت با این مطلب فهمیده نمی شود، بلکه اگر تعبیر: «کتابش» را ظرفِ دلیل بگیریم، خود آن جمله بر همین معنی دلالت خواهد داشت. پس دلیلی که در کتاب هست همان آیه ای است که دلالت دارد.

و گویا مقصود از نفی دانستن مردم [در عبارت: از آنچه مردم نمی دانند] این نیست که علم و شناخت حقایق قرآن به طور کلی نسبت به همه قرآن از غیر امام نفی شود و گرنه باید وجود آیه های محکم را انکار کرد، بلکه مقصود آن است که عامّه مردم به فهمیدن دلایل مخفی آن راه نمی یابند و دسترسی ندارند.

و مقصود از: «سنّتها» گونه های رفتار و برخورد خداوند نسبت به بندگانش می باشد [که در صورت تشابه افعال بندگان و امّتها، نتایج مشابه و آثار همانندی از سوی خداوند برای آنها پدیدار خواهد شد، چنان که فرموده است: «سُنَّةَ اللّه ِ فی الَّذِینَ خَلَوا مِنْ قَبل»(۲)؛ این سنّت خداوند در مورد مردمان پیش از شما [نیز] جاری بوده است.

و بعید است که مقصود از سنّت -در حدیث فوق- دستور مستحب مؤکّد در مقابل دستور واجب باشد.

و امّا فصل و وصل: به نظر می رسد مقصود [از وصل]: متّصل بودن سخن به جمله های پیشین و به هم پیوسته بودن معانی آنهاست. و [فصل]: جدایی جمله ها از

۱- ۱. وسائل الشیعه ۱۸/۱۴۱، حدیث ۳۹.

۲- ۲. سوره احزاب، آیه ۳۸ و ۶۲.

یکدیگر و شروع در مطلب تازه ای است که به کلام قبلی مربوط نیست، مانند: آیه تطهیر، که در پی خطاب ها و هشدارها به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله قرار گرفته است، زیرا که خطاب آیه تطهیر مربوط به غیر آنهاست، بنابراین قسمت پایانی آن خطاب ها از قسمت قبلی فصل و جدا شده است و به آنها متصل و مرتبط نیست.

و دور از نظر نمی باشد که مقصود از: أحرف (= جمع حرف) حروف مقطّعه قرآن و تصریف: سایر آیات و واژه ها باشد.

یا تصریف همان است که در قول خداوند متعال آمده: «نصرّف الآیات»(۱)؛ آیات [خویش [را به گونه های مختلف بیان می کنیم.

و امّا نسخ: گاهی به معنایی گفته می شود که شامل نسخ تشریعی و بداء تکوینی هر دو هست، یا به طور خاص معنای بداء در نظر است، چنان که از روایت شیخ کلینی قدس سره از جمیل بن صالح به دست می آید، جمیل بن صالح گوید: «از امام باقر علیه السلام راجع به قول خداوند: «الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فی ادنی الارضِ»(۲) پرسیدم. امام علیه السلام فرمود: این [آیات[تأویلی دارد که جز خداوند و راسخان در علم از آل محمد صلی الله علیه و آله کسی آن را نمی داند... -تا آنجا که فرمود-: مگر به تو نگفتم که این آیات تأویل و تفسیری دارد و قرآن ناسخ و منسوخ است»(۳).

[حدود قرآن]

و امّا حدود [مرزها] در حدیثی که شیخ برقی در کتاب المحاسن به سند خود از عبدالحمید بن عوّاض طائی روایت کرده به کار رفته است. وی گوید: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: قرآن؛ حدود [و مرزهایی] دارد مانند حدود خانه»(۴).

شاید مقصود مرزهای معانی در امور تشریعی و تکوینی باشد، مانند: روایتی که دلالت دارد که: «برای نماز چهار هزار حدّ است»(۵).

زیرا که هریک از احکامی که در قرآن یاد شده است حدودی دارد از شرایط و موانع

۱- ۱. سوره انعام، آیات ۴۶ و ۶۵ و...

۲- ۲. سوره روم، آیات ۳-۱.

۳- ۳. الکافی ۸/۲۶۹، حدیث ۳۹۷.

۴- ۴. المحاسن، ۱/۲۷۳، حدیث ۳۷۵.

۵- ۵. تهذیب الاحکام، ۲/۲۴۲.

و قیدهای زمانی و مکانی و حالی و غیره.

نیز افعال خداوند حدود و ترتیب و شیوه و آیین خاصی دارد که از آنها بیرون نخواهد بود.

و از امیر مؤمنان علیه السلام روایت شده است که فرمودند:

«هیچ آیه ای در قرآن نیست جز این که چهار [گونه] معنی برای آن هست: ظاهر و باطن و حدّ و مطلع. ظاهر: تلاوت است، و باطن: فهمیدن، و حدّ: احکام حلال و حرام، و مطلع: مقصود خداوند از تعبّد به آن است»(۱).

[پیوست]

این مقدّمه را با نقل روایتی پایان می دهیم که شیخ محمد بن ابراهیم نعمانی به سند خودش از اسماعیل بن جابر آورده است. اسماعیل گوید: از حضرت امام جعفر بن محمد صادق علیهماالسلام شنیدم که می فرمود:

«خداوند پاک و بزرگ حضرت محمد صلی الله علیه و آله را به پیامبری برانگیخت و پیامبران را به او خاتمه داد که پیامبری بعد از آن حضرت نیست، و کتابی بر او فرو فرستاد و کتابها[ی آسمانی] را به آن پایان داد که بعد از آن کتابی نخواهد بود، حلال و حرام را در آن تبیین و مقرّر داشت، پس حلالِ آن تا روز قیامت حلال و رواست و حرامِ آن تا روز قیامت حرام و نارواست، آیین شما در آن آمده و خبر [مهم] کسانی که پیش از شما بوده اند و آنان که بعد از شما خواهند آمد در آن است.

و پیامبر صلی الله علیه و آله آن را به صورت علمی جاودانه در جانشینانش قرار داد، امّا مردم آنان را واگذاشتند و حال آن که ایشان گواهان بر مردم هر زمان می باشند. از ایشان روی گرداندند، سپس آنان را به قتل رساندند، و از دیگران پیروی کردند و از آنها به طور کامل اطاعت کردند، تا آنجا که هرکس ولایت اولی الامر را آشکار ساخت و به طلب علوم آنان پرداخت، با او دشمنی کردند و کینه ورزی نمودند، زیرا که بعضی از آیات قرآن را به بعض دیگر زدند [و معانی آنها را جابجا کردند] و به آیه های منسوخ به گمان این که ناسخ می باشند دلیل آوردند و به آیه های خاص با تصور این که عامّ است احتجاج

۱- ۱. تفسیر صافی، مقدمه ۱/۱۸.

کردند. و اوّل آیه ای را در موردی دانستند و سنّت [و احادیث معتبری که] در تأویل آن رسیده بود را ترک گفتند و به آغاز و پایان سخن درست نگاه نکردند و کاربردهای کلام را نشناختند، زیرا که آن را از اهلش فرا نگرفتند، لذا گمراه شدند و گمراه ساختند.

و بدانید -خدایتان بر شما رحمت آرد- که هرکس ناسخ را از منسوخ و خاص را از عام و محکم را از متشابه و موارد ترخیص [و مجاز] را از موارد الزامی و واجب و مکّی و مدنی و اسباب نزول و مطالبی که از جهت الفاظ از هم جدا یا به هم پیوسته در قرآن پیچیدگی و ابهام دارد و آنچه از علم قضا و قدر در آن است و تقدیم و تأخیر و توضیح یافته و ژرف و ظاهر و باطن و آغاز و فرجام و پرسش و پاسخ و قطع و وصل، و موارد استثنا و مشمول حکم، و صفتی که مربوط به قبل است اما بر ما بعد دلالت دارد، و آن چه برای تأکید، یا تفصیل، یا وجوب یا ترخیص آمده است، و آیات قانون گزاری و احکام، و منظور از حلال و حرام -که ملحدان در معنی آن تباه شدند- و جمله هایی که به هم پیوسته است و جمله هایی که بر الفاظ پیشین یا آیه های بعدی تفسیر می شود [هرکس اینها را نشناسد و به آنها آگاهی نداشته باشد] عالم به قرآن و از اهل قرآن نیست.

و هرگاه ادّعاکننده ای بدون دلیل اطلاع از این امور را مدّعی شود، چنین کسی دروغگویی تردیدگر است که بر خدا و رسول افترا بسته و جایگاهش دوزخ خواهد بود که بدترین جایگاه است... -تا آنجا که راوی گوید-:

سپس راجع به تفسیر محکم از کتاب خدا پرسیدند، امام صادق علیه السلام فرمود: محکم آن است که چیزی آن را نسخ نکرده باشد.

و این است معنی قول خداوند: «هُوَ الَّذِی أنزَلَ عَلَیکَ الکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحکَماتٌ هُنَّ امُّ الکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهات...»(۱) اوست آن [خداوندی] که قرآن را بر تو فرو فرستاد بخشی از آن آیات محکم است که آنها اساس کتاب می باشند، و بخشی دیگر متشابه است.

و مردمان فقط در مورد متشابه تباه شدند، زیرا که بر معنای آن آگاهی نیافتند و حقیقت آن را نشناختند، لذا از پیش خود تأویل هایی برای آن پرداختند و از پرسیدن و مراجعه به جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله خود را بی نیاز دیدند، و فرمان رسول خدا صلی الله علیه و آله را پشت سر افکندند»(۲).

۱- ۱. سوره آل عمران، آیه ۷.

۲- ۲. بحارالانوار، ۹۳/۳.

مقدّمه پنجم: تقسیم بندی کلّی آیات قرآن

در کافی و تفسیر عیّاشی به سندهای خود از امام باقر علیه السلام روایت کرده اند که فرمود:

«قرآن بر چهار بخش نازل شده است: یک چهارم درباره ما؛ و یک چهارم درباره دشمنان ما؛ و یک چهارم سنّت ها و مَثَل هاست؛ و یک چهارم آن دستورات و احکام است. -و در تفسیر عیّاشی در پایان افزوده است-: و مطالب نغز و نفیس قرآن برای ما است»(۱).

نیز به سند خود از اصبغ بن نُباته روایت آورده اند که گوید: از حضرت امیر مؤمنان علیه السلام شنیدم که می فرمود: «قرآن بر سه بخش فرود آمده است: یک سوّم درباره ما و دشمنان ما است؛ و یک سوّم سنّت ها و مثل ها؛ و یک سوم تکالیف و احکام است».(۲).

و از ابن المغازلی نقل شده که از ابن عبّاس روایت کرده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «البته قرآن بر چهار بخش نزول یافته است: یک چهارم آن به طور خاص درباره ما اهل البیت است و یک چهارم منهیّات می باشد و یک چهارم فرائض و احکام است [که شامل ارث و حدود و دیات نیز می شود] و خداوند آیات نفیس و بی مانند قرآن را درباره ما نازل ساخت»(۳).

و عیّاشی به سند خود از خثیمه روایت کرده است که امام باقر علیه السلام فرمودند: «قرآن؛ بر سه بخش نازل گردیده است: یک سوم درباره ما و دوستانمان؛ و یک سوّم درباره دشمنانمان و دشمنان کسانی که پیش از ما بوده اند و یک سوّم سنّت و مَثَل می باشد. و

۱- ۱. الکافی ۲/۶۲۸؛ تفسیر العیّاشی ۱/۹.

۲- ۲. الکافی ۲/۶۲۷؛ تفسیر العیّاشی ۱/۹.

۳- ۳. مناقب علی بن ابی طالب علیه السلام ، ۳۲۸.

چنـانچه آیه ای راجع به مردمی نازل می گشت، سـپس آن مردم از دنیا می رفتنـد آیه هم می مرد، از قرآن چیزی بر جای نمی ماند، ولی قرآن تا وقتی آسمان ها و زمین برپاست اوّل آن بر آخرش جریان دارد و برای هر قوم آیه ای است که [وقتی آن را] تلاوت می کنند، در خیر یا شرّ آنها وارد و منطبق می شود»(۱).

مؤلّف گویـد: به نظر می رسـد که این تقسـیم بنـدی هـا به طور حقیقی و در بخش های مساوی و یکسان نیست، بلکه براساس تفکیک و تنظیم مطالب مورد تقسـیم است و آنچه درباره دوسـتانشان وارد شده در حقیقت راجع به خود آن بزرگواران علیهم السـلام است، زیرا که هرچه به دوسـتانشان می رسـد در واقع بر آنـان علیهم السـلام وارد می گردد که شـیعیانشان از آنـان می باشـند، از بازمانـده گِلِ ایشان آفریـده شـده انـد و هر خیری که به دوسـتان نسبت داده شود اصل آن در وجود ایشان است. و دشـمنان انبیا و اولیای پیشـین علیهم السـلام ، دشـمنان ایشان به شـمار می آینـد، همان طور که مؤمنانی که در زمان های سابق بوده انـد از شـیعیان و دوسـتان ایشان محسوب می شونـد، چون که آن بزرگواران سـرآغاز و ریشه و شاخه و کانون و پایگاه و پایـان خیر می باشـند و هر کمـالی که به فرد نـاقص منسوب شود فرد کامل در آن داخل است،ماننـد مـذمّتی که در مورد فرد ناقص در صفت ناپسندی به کار رود. و پیشتر گذشت که هر آن کس رفتار مشابهی داشته باشد، آیه شامل او هم می گردد.

و امّا تکالیف و احکام را می توان در خبر اخیر در بخش: «یک سوم درباره ما و دوستانمان است» داخل دانست، زیرا که ایشان علیهم السـلام احکام شرع را بپاداشته اند و نشانگر کارها و حالت های آنان است، یا آن که باطن این احکام به ولایت آنان باز می گردد.

و شاید مقصود از سنّت [در جمله: سنّت ها و مَثَل ها...] پایه گزاری شـیوه ها و آیین های خداوند در آغاز آفرینش بوده باشد که در مورد پیشـینیان و آینـدگان تغییر و تبـدیل ندارد، پس داسـتان ها و خبرهای مربوط به گذشـته و آینده و بیان نعمت ها و عنایت های خداوند نسـبت به بندگان همه در این مجموعه قرار می گیرد، به اسـتثنای آنچه از اوضاع و احوال مؤمنان و کافران حکایت شده است که می توان آنها را در عنوان آیاتی که درباره ائمه اطهار علیهم السـلام نازل گردیده است وارد ساخت، به خصوص در آخرین

ص: ۱۰۶

۱- ۱. تفسیر العیّاشی ۱/۱۰.

روایت به آن اشاره شده است.

بیان چگونگی سرای آخرت را هم می توان تحت عنوان: سنّت ها داخل نمود، و هم در جدول آیاتی که راجع به امامان علیهم السلام و یا درباره دشمنانشان نازل گردیده است درج کرد.

و هر آن چه در بیان صفات خداوند نازل شده است، می توان در بخش اوّل وارد کرد، زیرا که معصومین علیهم السلام نمودارهای صفات الهی و مراکز معرفت اویند.

و می توان صفات فعل را در بخش سنّت ها و صفات ذات را در عنوان: مثل ها وارد نمود، چون هر معنایی که از آن الفاظ تصوّر کنیم همچون خود خداوند، از پندار و وهم ما بیرون نیست و مانند خودمان آفریده شده است.

و روایات بسیاری در مورد آیات فراوانی وارد شده است که آنها را درخصوص ائمه معصومین علیهم السلام و دوستان و دشمنان آنان تأویل کرده اند، و چندین کتاب در این رابطه تألیف شده است.

و در تفسیر عیّاشی از محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام روایت شده است که امام علیه السلام فرمود: «ای محمد هر گاه شنیدی که خداوند گروهی [یا فردی] از این امّت را به نیکی یاد کرده است آنها ماییم، و هر گاه شنیدی که خداوند گروهی ازآنان که گذشته اند را به بدی یاد کرده است [منظور] دشمنان مایند»(۱).

[ولایت مطلقه به پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام اختصاص دارد]

بدان که نبوّت مطلقه (= گسترده و نامحدود) به پیامبرمان حضرت محمد صلی الله علیه و آله اختصاص دارد، و وصیّت: نیابت مطلقه از آن حضرت است، و ولایت مطلقه کلّیه به آن بزرگوار و ائمه اطهار ــ صلوات اللّه علیهم اجمعین ــ، اختصاص دارد.

امّا سایر انبیا و اولیا علیهم السلام نبوت خاص و مقیّد و ولایت جزئی بر مردمان یک زمان معیّن، یا شهر و دیار محدود و مشخّصی داشته اند، و بر همه ماسوی اللّه از گونه های مختلف عوالم وجود نبوت یا ولایتی برای آنان نبوده است.

نبوت و ولایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ، و ولایت ائمه اطهار علیهم السلام تعبیری از خلافت کلّی

۱- ۱. تفسیر العیّاشی ۱/۱۳.

مطلق از خداونـد متعـال است، زیرا که ایشـان علیهم السـلام نشـانگر تمـامی اسم اعظم خداونـد هسـتند -به جز یـک حرف (= بخش) از آن که در عالم هیچ مظهر و نشانگری ندارد، و سایر معصومین علیهم السـلام نمایش دهنده بعضی از اجزاء و حروف آن بوده انـد، و چون که آنان علیهم السـلام نمودارهای اسم سـلطنت مطلق خداونـد هسـتند، بنابراین همه افراد -غیر خودشان- زیر سلطه آنان قرار گرفته اند، و پیامبرمان صلی الله علیه و آله سرور و سالار پیامبران است.

و این حقیقت نزد علما به ثبوت رسیده است که همان ولایتی که برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده است برای جانشینان آن حضـرت علیهم السـلام نیز ثابت است که ایشان بر همه ماسوی اللّه سـلطه و ولایت دارند، و بر پیامبران پیشین علیهم السلام برای آنـان ولاـیت است، و پیـامبر اکرم صـلی الله علیه و آله نبوت مطلق دارد، و هریـک از پیامبران بخشـی از مطالب نبوّت آن حضـرت را بـاز گو می کننـد، و از آن چه در عـالم معنی خبر داده است اطّلاع می دهنـد، زیرا که شـریعت کامـل تمـام به این شریعت منحصر است، و آن پیامبران گویی دعوتگرانی به بخش هایی از این شریعت و آیین بوده اند.

خداونـد متعال از همه پیامبران بر نبوّت آن حضـرت صـلی الله علیه و آله پیمان گرفت، چنان که فرموده است: «وَ ءاذْ أَخَذَ اللّه ُ مِیثاقَ النَّبِیّین...»(۱)؛ و هنگامی که خداوند از پیامبران پیمان محکم گرفت.

بنابراین آنان پیرو مقام نبوّت و ولایت هستند، و به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دعوت و بشارت می دادند، و نبوّت و ولایت مقیّد آنـان از دو موضوع کلّی اسـتفاده می شود: یکی: روایـاتی که بر عرضه کردن ولایت بر آنان دلالت دارد، و دیگر: پیشتر بودن آفرینش چهارده معصوم علیهم الصلاه و السلام، و این که ایشان علّت غائی ایجاد عالم هستی بوده اند، برای روشن شدن این حقیقت می توانیـد احـادیث پیمان گرفتن از انبیای پیشـین علیهم السـلام در عوالم قبل از دنیا، و احادیثی که دلالت دارنـد: حضـرت آدم علیه السـلام و پیـامبران دیگر روز قیـامت زیر لوای پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله خواهنـد بود را مطالعه و دقت کنید(۲)، و دلایل دیگر که بخشی از آنها را در خلال تفسیر آیات به طور مبسوط خواهیم آورد.

نتیجه این که هرچه از نبوت هـا و ولاـیت هـای گذشـته، و از مؤمنان و کافران سابق روایتی و خبری یاد شود، بازگشت همه به پیروان یا دشمنان چهارده معصوم علیهم

ص: ۱۰۸

۱- ۱. سوره آل عمران، آیه ۸۱.

۲- ۲. بحارالانوار، ۷ و ۸ و ۲۳ و ۲۴.

الصلاه و السلام است که دوستانشان همچون جزئی از آنان، و پرتوی از ایشان می باشند و دشمن جزء و تابع در حقیقت دشمن کل و متبوع است، و کسی که جزئی از نبوت یا ولایت را منکر شود همه را انکار نموده است و در واقع منکر خداوند است که برای پیامبران پیمان گرفته است.

[علی علیه السلام بخش کننده بهشت و دوزخ]

در تأیید مطالب فوق روایتی است که شیخ صدوق قدس سره در کتاب علل الشرایع از مفضّل بن عمر جعفی روایت کرده است که گوید:

«به امام صادق علیه السلام عرضه داشتم: به چه سبب علی بن ابی طالب علیهماالسلام بخش کننده بهشت و دوزخ شده است؟

فرمود: زیرا که دوست داشتن او ایمان و دشمنی با او کفر است، و بهشت فقط برای اهل ایمان آفریده شده و دوزخ برای اهل کفر ایجاد گردیده است، پس آن حضرت علیه السلام بدین سبب بخش کننده بهشت و جهنّم شده است که جز دوستان او به بهشت داخل نمی شوند و جز دشمنانش کسی به جهنم نخواهد افتاد.

مفضّل گفت: ای زاده رسول خدا صلی الله علیه و آله ! آیا پیامبران و جانشینان آنان هم او را دوست می داشتند و دشمنانشان او را دشمن می داشتند؟

امام صادق علیه السلام فرمود: آری.

مفضل پرسید: چگونه؟

امام علیه السلام فرمود: مگر ندانسته ای که پیامبر صلی الله علیه و آله روز خیبر فرمودند: «فردا پرچم را به [دست] مردی خواهم سپرد که خدا و رسول را دوست می دارد و خدا و رسول او را دوست دارند، باز نمی گردد تا این که خداوند بر دست او پیروزی را پدیدار سازد»؟

مفضل گفت: چرا [دانسته ام].

امام علیه السلام فرمود: ندانسته ای که وقتی مرغ بریان برای پیامبر صلی الله علیه و آله آوردند چنین دعا کرد: «خداوندا محبوبترین آفریدگان نزد خودت را برایم بفرست تا این مرغ را با من بخورد» و منظورش علی علیه السلام بود؟

مفضل عرضه داشت: چرا [دانسته ام].

امام علیه السلام فرمود: آیا ممکن است پیامبران و رسولان و اوصیای آنان مردی را که محبوب خدا و رسول است و دوستدار خدا و رسول، دوست نداشته باشند؟

مفضل گفت: خیر.

امام علیه السلام فرمود: آیا رواست که مؤمنان از امت های آنان، محبوب و دوستدار خدا و رسول و پیامبران را دوست نداشته باشند؟

مفضّل گفت: خیر.

امام علیه السلام فرمود: پس ثابت شد که تمامی پیامبران و فرستادگان خداوند و همه مؤمنان دوستدار علی بن ابی طالب علیه السلام بوده اند، و به اثبات رسید که دشمنان و مخالفان ایشان نسبت به آن حضرت و دوستانش دشمن بوده اند.

مفضل گفت: آری.

امام علیه السلام فرمود: بنابراین داخل بهشت نمی شود مگر کسانی از اوّلین و آخرین که دوستدار او باشند، پس آن حضرت بخش کننده بهشت و دوزخ است.

مفضّل بن عمر گوید: به امام صادق علیه السلام عرضه داشتم: ای زاده رسول خدا صلی الله علیه و آله ، اندوهم را برطرف ساختی، خداوند [اندوهت را بزداید و [گشایشت دهد، پس از آن چه خداوند به تو آموخته است مرا بیفزای.

امام علیه السلام فرمود: ای مفضّل سؤال کن.

مفضّل گفت: ای زاده رسول خدا صلی الله علیه و آله ، سؤال من این است که آیا علی بن ابی طالب علیهماالسلام دوستانش را به بهشت و دشمنانش را به جهنّم داخل می سازد یا رضوان و مالک [آنان را به بهشت و دوزخ می برند]؟

امام صادق علیه السلام فرمود: ای مفضّل! ندانسته ای که خداوند دو هزار سال پیش از آفرینش خلق، پیامبرش را در حالی که روح بود به سوی پیامبران که ارواح بودند برانگیخت؟

گفتم: چرا [دانسته ام].

فرمود: ندانسته ای که پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را به توحید و اطاعت خداوند و پیروی از دستور او فرا خواند، و بر انجام آن بهشت را به ایشان نوید داد، و مخالفان و منکران را به آتش دوزخ هشدار داد؟

گفتم: آری [می دانم].

فرمود: مگر نه این است که پیامبر صلی الله علیه و آله ضامن وعده ها و هشدارهایی است که از سوی پروردگارش ابلاغ نموده است؟

گفتم: آری [ضامن است].

فرمود: مگر علی بن ابی طالب علیه السلام جانشین و امام امّت او نیست؟

گفتم: چرا.

فرمود: مگر نه رضوان و مالک از فرشتگان و استغفارکنندگان برای شیعیان آن حضرتند که به سبب محبّت او نجات می یابند؟

گفتم: چرا.

فرمود: بنابراین علی بن ابی طالب علیهماالسلام بخش کننده بهشت و دوزخ از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله است، و رضوان و مالک به دستور آن حضرت علیه السلام به امر خداوند متعال عمل می کنند، ای مفضّل این مطالب را بگیر که از علم ذخیره شده و محفوظ است، و آن را جز برای اهل آن آشکار مکن»(۱).

[قرآن؛ براساس مَثَل معروف: ایاک اعنی و اسمعی یا جاره، نازل شده است]

در کتاب کافی از عبداللّه بن بکیر، از امام صادق علیه السلام روایت آمده است که امام علیه السلام فرمودند: «قرآن به گونه: إیّاکَ أعْنی وَ اسْمَعی یاجارَه (= به تو می گویم ولی ای زن همسایه تو بشنو) نازل شده است»(۲).

چنان که از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «هرچه را خداوند به پیامبرش صلی الله علیه و آله عتاب و ملامت نموده است مقصود از آن شخص -یا اشخاص- گذشته در قرآن است، مانند قول خداوند: «و لو لا ـ ان ثبّتناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرکَنُ الیهِمْ شَیْئا قَلیلاً»(۳)؛ یعنی: اگر نه این بود که تو را استوار داشتیم نزدیک بود اندکی به سوی آنان مایل شوی.

منظور از این سخن دیگری است»(۴).

و شاید که مقصود از واژه «گذشته» کسانی است که اسمشان از قرآن اسقاط شده یا

۱- ۱. علل الشرایع ۱/۱۶۱.

۲- ۲. الکافی ۲/۶۳۰.

۳- ۳. سوره اسراء، آیه ۷۴.

۴- ۴. الکافی ۲/۶۳۱.

دوران او گذشته است.

و احتمال می رود که ضرب المثل یاد شده: «ایاک اعنی و اسمعی یاجاره» شامل همه سخنانی باشد که به مناسبت خاص و در مورد معیّنی صادر گردیده، امّا منظور از آن غیر از آن مورد معیّن است، مانند خبرهایی که راجع به امّت های گذشته و اقوام پیشین وارد شده است، که مسئولیّت کارها و رفتارهای آنها بر عهده ما نیست، از آنها هم درباره ما پرسش نخواهد شد، هرچه کرده اند برای خودشان بوده، ما نیز آنچه انجام دهیم به خودمان مربوط است، ولی آن گزارش ها به صورت مَثَل ها و نمونه هایی است که مشابه آنها در این امت هم پیش می آید و افرادی مانند گذشتگان رفتاری نظیر آنان انجام می دهند که مجازاتشان به مثل آنها خواهد بود.

پس اصل سخن در مورد فرعون خاص است، ولی مقصود بیان رفتار شخص دیگری است [که همان ویژگی های فرعون را دارد].

و این احتمال از احتمال اوّل مناسبتر است، زیرا که در بسیاری از جاها نمی توان خطاب را متوجه فرد یا افرادی غیر از مخاطب دانست، زیرا که در ظاهر مثلاً خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان، یا همه مردمان، یا گروه خاصی متوجه شده است.

و از آن چه گفتیم وجه جمع بین روایات گذشته و روایتی از شیخ کلینی از طریق داوود بن فرقد از امام صادق علیه السلام آورده است معلوم می گردد. وی توسط شخصی که نامش فاش نشده است از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت فرمودند: «البته قرآن به چهار بخش نزول یافته است: یک چهارم حلال و یک چهارم حرام و یک چهارم سنّت ها و احکام، و یک چهارم خبرهای آن چه پیش از شما بوده، و خبرهای مهمی که بعد از شما خواهد بود و آنچه برای رفع اختلاف میان شماهاست»(۱).

ص: ۱۱۲

۱- ۱. الکافی ۲/۶۲۷.

مقدّمه ششم: قرآن بیانگر همه چیز است

در کتاب کافی به سَنَد خود از مُرازم از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت چنین فرمود: «خداوند متعال در قرآن روشنگری همه چیز را نازل کرد، تا آنجا که به خدا سوگند هیچ یک از نیازهای بندگان را فروگذار ننمود، تا هیچ بنده ای نتواند بگوید، ای کاش این [مطلب [در قرآن می بود جز این که خداوند آن را در قرآن فرو فرستاده است»(۱).

و به سند خود از عمرو بن قیس از امام باقر علیه السلام آورده است که گوید: از آن حضرت شنیدم که می فرمود: «در حقیقت خداوند چیزی از نیازهای امّت را رها نکرده جز این که آن را در کتابش [قرآن] نازل نموده و برای فرستاده اش بیان کرده است. و برای هر چیز مرز و اندازه ای قرار داده؛ و دلیل و راهنمایی که به سوی آن رهنمون شود مقرّر داشته است، و بر هرکسی که از آن مرز تجاوز نماید کیفری تعیین کرده است»(۲).

همچنین از معلّی بن خُنَیس حدیث آورده که گفت: امام صادق علیه السلام فرمودند: «هیچ موضوعی نیست که دو نفر در آن اختلاف نظر داشته باشند جز آن که در کتاب خداوند (-قرآن) ریشه ای دارد ولی عقل ها [و اندیشه ها]ی مردان به آن نمی رسد»(۳).

و به سند خود از ابوالجارود نقل کرده که گفت: امام باقر علیه السلام فرمودند: «هرگاه برای شما مطلبی بگویم از من بپرسید: در کجای قرآن است؟

سپس امام علیه السلام ضمن سخنان خود فرمودند: پیامبر صلی الله علیه و آله از گفت و شنودهای بی فایده

۱- ۱. الکافی ۱/۵۹.

۲- ۲. الکافی ۱/۵۹.

۳- ۳. الکافی ۱/۶۰.

و تباه کردن مال و پرسش بسیار نهی کرده است.

به آن حضرت عرض شد: ای زاده رسول خدا، این مطالب در کجای قرآن است؟

امام علیه السلام فرمود: خداوند می فرماید: «لا خَیْرَ فی کَثِیرٍ منْ نَجْواهُمْ الّا مَنْ أمَر بِصَدَقَهٍ أوْ مَعْروفٍ اوْ إصْلاحٍ بینَ النّاسِ»(۱)؛ در بسیاری از سخنان در گوشی آنها خیر [و بهره]ای نیست، مگر آن که به صدقه، و کار نیک، و اصلاح بین مردمان وادار سازد.

و فرموده است: «وَ لا تُؤتُوا السُّفَهاءَ أموالَکُمُ الَّتی جَعَلَ اللّه لَکُمْ قِیاما»(۲)؛ و اموال خویش را که خداوند مایه برپایی زندگانی شما قرار داده است به دست سفیهان نسپارید.

و فرموده است: «لا تَسألُوا عَنْ أشْیاءَ إن تُبدَلکم تَسُؤکُمْ»(۳)؛ از چیزهایی نپرسید که هرگاه برایتان آشکار شود شما را ناراحت می سازد.»(۴).

و به سندهای متعدّد از امام صادق علیه السلام روایت آمده که در نامه ای پس از هشدار از پیروی هوی و هوس و رأی و قیاس در امر دین، خطاب به یاران خود چنین نوشتند: «... خداوند قرآن را نازل فرمود و روشنگری همه چیز را در آن قرار داد و برای قرآن و آموزش قرآن افراد شایسته ای مقرّر داشت...»(۵).

و از موسی بن عقبه روایت شده است که معاویه از حضرت امام حسین علیه السلام (۶) درخواست کرد که بر فراز منبر قرار گیرد و خطبه بخواند، امام علیه السلام پس از حمد و ثنای خداوند چنین فرمود:

«ماییم حزب خداوند که پیروزند و عترت پیامبرش که از همه [به او] نزدیکترند و یکی از دو ثقل هستیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله ما را دوّمی [و ردیف] کتاب خدا قرار داد، [کتابی] که تفصیل و شرح همه چیز در آن آمده است، نه از پیش و نه از پشت باطل به آن راه نمی یابد. و ماییم که در تفسیر قرآن بر ما باید تکیه کرد که تأویل [و نشان دادن موارد عینی آیات] آن را به حدس و گمان نمی گوییم، بلکه حقایق آن را پیروی داریم»(۷).

مؤلّف گوید: قرآن کریم بیانگر اسماء و صفات و پدیده ها و رویدادها و چگونگی

۱- ۱. سوره نساء، آیه ۱۱۴.

۲- ۲. سوره نساء، آیه ۵.

۳- ۳. سوره مائده، آیه ۱۰۱.

۴- ۴. الکافی ۱/۶۰.

۵- ۵. الکافی ۸/۵، حدیث ۱.

۶- ۶. در بعضی از آثار این خطبه از حضرت امام حسن علیه السلام نقل شده است.

۷- ۷. الاحتجاج ۲/۲۲.

ارتبـاط بین آنهاست، که با صـراحت و یا کنایه و اشاره در قرآن آمـده است، و گویا بسـیاری از اسـماء خداونـد که پس از یاد کردن حوادث و رویدادهای تاریخی آمده است اشاره و سـرنخی به مبدأ و انگیزه آن رویداد می باشد، و اسم و صـفتی که در پایان آیات یاد شـده نشان از علّت ها و حکمت های افعال خداوند دارد، نیز نتیجه و سـرانجام کارهای نیک و بد و آثار اعمال بنـدگان را نمایان می سازد، بنابراین قرآن متضـمن بیان همه اشـیاء است برای کسـی که معرفت و شـناخت کامل نسـبت به آن داشته باشد.

ص: ۱۱۵

مقدّمه هفتم: بخشی از روایات در جمع آوری قرآن

علی بن ابراهیم در تفسیر خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود:

«رسول خدا صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمودند: یا علی، قرآن پشت بستر من در دفترها و برگه ها و کاغذها [نوشته شده [است، آن را بگیرید و [یک جا [جمع کنید و آن را ضایع نسازید مانند یهود که تورات را ضایع نمودند.

حضرت علی علیه السلام برخاست و قرآن را در پارچه زرد رنگی جمع کرد سپس به خانه اش برد و آن را مهر زد و فرمود: ردا نمی پوشم تا آن را جمع کنم. و چنین بود که هرگاه شخصی به آن حضرت مراجعه می نمود امام علیه السلام بدون ردا با او ملاقات می کرد تا این که قرآن را جمع آوری نمود»(۱).

و در کافی به سند خود از سالم بن ابی سلمه روایت کرده که گفت: «مردی برای امام صادق علیه السلام قرآن می خواند و من می شنیدم که حروفی از آن مطابق قرائت رایج میان مردم نبود. امام صادق علیه السلام فرمود: از این قرائت خودداری کن، آن گونه که مردم می خوانند قرائت کن تا هنگامی که حضرت قائم عجل اللّه فرجه بپاخیزد، که هرگاه آن حضرت علیه السلام بپاخیزد کتاب خدای عزوجل را بر حدّ خودش خواهد خواند و مصحفی را که حضرت علی علیه السلام نوشته است آشکار خواهد ساخت.

[در ادامه] فرمود: حضرت علی علیه السلام پس از آن که جمع آوری و کتابت قرآن را به پایان رسانید آن را برای مردم آورد و به آنها فرمود: این کتاب خداوند است همان گونه که خداوند بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل کرده است که من آن را بین دو لوح فراهم ساخته ام.

آنها پاسخ دادند: نزد ما مصحفی است که قرآن در آن گرد آمده است، ما به این [جمع آوری شده تو] نیازی نداریم.

امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: به خدا سوگند که هرگز پس از امروز آن را نخواهید دید، فقط بر من لازم بود که وقتی آن را جمع آوری کردم به شما خبر دهم تا آن را بخوانید»(۲).

و در کتاب احتجاج به روایت از ابوذر غفاری چنین آمده است:

۱- ۱. تفسیر القمی ۲/۴۵۱.

۲- ۲. الکافی ۲/۶۳۳.

«هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله وفات یافت، حضرت علی علیه السلام قرآن را جمع کرد و آن را نزد مهاجرین و انصار برد و بر آنان عرضه کرد، زیرا که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله او را به این کار وصیّت فرموده بود. وقتی ابوبکر آن را گشود، در اولین صفحه ای که باز کرد رسوایی های قوم آشکار شد، عمر [برآشفت و [از جای جست و گفت: یا علی! آن را باز گردان که ما را نیازی به آن نیست.

پس حضرت امیر مؤمنان علیه السلام آن قرآن را گرفت و رفت. آن گاه زید بن ثابت را - که قاری قرآن بود - فرا خواندند، عمر به او گفت: علی قرآن را نوشته بود و نزد ما آورد، ولی در آن رسوایی های مهاجرین و انصار بود و ما نظرمان بر این است که قرآن را جمع کنیم و فضیحت های مهاجرین و انصار را از آن بیندازیم. زید بن ثابت رأی موافق داد، ولی گفت: اگر من قرآن را آن طور که شما می خواهید جمع کنم و بعد از آن علی علیه السلام قرآن خودش را آشکار سازد، آیا زحمت های شما هدر نمی رود؟

عمر گفت: چاره ای جز این نیست که او را بکشیم واز او راحت شویم.

سپس حیله ای به کار بردند تا به دست خالد بن ولید آن حضرت را بکشند، امّا نتوانستند. و چون عمر به خلافت رسید، از حضرت علی علیه السلام خواست آن قرآن را بیاورد تا میان خودشان آن را تحریف کنند، به آن حضرت عرضه داشت: یا ابالحسن! خوب بود قرآنی که نزد ابی بکر آوردی، حالا بیاوری تا بر آن اجتماع کنیم.

حضرت علی علیه السلام فرمود: هرگز! هیچ راهی به سوی آن نیست، من در آن زمان آن را نزد شما آوردم تا حجّت بر شما تمام شود که روز قیامت نگویید ما از این قرآن غافل بودیم، یا به من نگویید که تو آن را نیاوردی.

البته قرآنی که نزد من است جز پاکان و جانشینان [پیامبر [از فرزندانم هیچ کسی به آن دست نمی یابد.

عمر پرسید: آیا وقت معیّنی برای آشکار ساختن این قرآن هست؟

امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: هنگامی که قیام کننده از فرزندانم عجل اللّه فرجه الشریف بپاخیزد آن را آشکار می سازد و مردمان را بر آن وا می دارد، آن گاه سنّت بر آن جاری می گردد»(۱).

۱- ۱. الاحتجاج ۱/۲۲۵.

مقدّمه هشتم: توضیح روایت: قرآن بر هفت حرف نازل شد

و بحثی درباره: اختلاف قرائات

بین علمای عامّه این حدیث مشهور است -و بعضی از آنان ادّعا کرده اند که اصل حدیث متواتر است- که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

«قرآن بر هفت حرف نازل شده است که همه آنها بسنده و شفابخش اند»(۱).

و به اکثر علما منسوب است که مقصود از آن، هفت لغت از لغات (= لهجه ها؛ گویش های) قریش است که با هم اختلاف ندارند بلکه از جهت معنی یکسان می باشند. مستند این قول روایتی است که از طریق ابن سیرین آمده که ابن مسعود گفت: «قرآن را بر هفت حرف بخوانید، همان گونه که [به یکدیگر] می گویید: هلّم و تعال و أقبل (= بیا و بفرما و به این سوی رو کن)»(۲).

و بعضی گفته اند: «آنها هفت قبیله از عرب می باشند: قریش و قیس و تمیم و هذیل و اسد و خزاعه و کنانه که [این قبایل] همسایه قریش بوده اند»(۳).

و به قولی: «هفت گویش از هر گویشی که باشد، به استناد فرموده رسول خدا صلی الله علیه و آله : «در حقیقت برایم توسعه داده شده است که هر قومی را به لغت [و گویش] خودشان قرائت آموزم»(۴).

و به قول دیگر: بدین معنی است که [به طور مثال] در صفات پروردگار، هریک از: «غفورا رحیما؛ عزیزا حکیما؛ سمیعا بصیرا» را به جای یکدیگر بگوید، به دلیل این که

۱- ۱. مجمع الزوائد ۷/۱۵۲ و ۱۵۳؛ التبیان ۱/۷.

۲- ۲. تفسیر نیشابوری، ۸.

۳- ۳. تفسیر صافی ۱/۳۸.

۴- ۴. تفسیر صافی ۱/۳۸.

روایت آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «قرآن را بر هفت حرف بخوانید تا وقتی که آمرزش را با عذاب، و عذاب را با آمرزش و یا بهشت را به دوزخ و دوزخ را کنار بهشت جمع نکنید».

و سایر وجوه که گفته اند: اقوال در تفسیر و شرح آن به حدود چهل می رسد.

نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که فرمود: «قرآن بر هفت حرف نازل شد: امر، و نهی، و تشویق، و هشدار، و بحث و جدل، و داستان، و مَثَل»(۱).

و در روایت دیگر: «نهی، امر، حلال، حرام، محکم، متشابه و امثال»(۲).

از این دو روایت به دست می آید که حروف هفتگانه اشاره به اقسام و گونه های قرآن کریم است. و مؤیّد آن است آنچه از طریق شیعه از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده که فرمود: «خداوند متعال قرآن را بر هفت بخش نازل ساخت که هر بخشی از آن بسنده و شفادهنده است، آنها [عبارتند از]: امر، و نهی، و تشویق [و متمایل ساختن]، و هشدار، و مناظره، و مَثَل، و داستان»(۳).

[قرآن به هفت گونه تلفظ نازل نشده است]:

از دلایل این که قرآن کریم با الفاظ مختلف نزول نیافته است روایت معتبر شیخ کلینی قدس سره از فُضَیل بن یسار است. فُضَیل گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مردمان [عامّه] می گویند: قرآن بر هفت حرف نازل شده است؟

امام علیه السلام فرمود: دشمنان خدا دروغ می گویند، قرآن به یک حرف از سوی [خداوند] یکتا نازل شده است»(۴).

احمد بن محمّد سیاری (م ۲۶۰ق) از طریق زُراره بن اعین از امام باقر علیه السلام روایت آورده است که فرمود: «قرآن یکی است، و از سوی یکی (= خداوند یگانه) نازل شده است، ولی اختلاف از جهت راویان پیش می آید»(۵).

و در حدیث دیگر است که جابر گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض شد: مردم

۱- ۱. تفسیر طبری ۱/۲۳.

۲- ۲. تفسیر طبری ۱/۲۲.

۳- ۳. بحارالانوار ۹۳/۴.

۴- ۴. الکافی ۲/۶۳۰.

۵- ۵. التحریف و التنزیل ۱/، ح۱ از احمد بن محمّد سیاری، چاپ شده به طریق افست از روی نسخه علّامه محقّق سیّد محمّد حسین جلالی ـ دامت برکاته ـ .

می گویند: قرآن بر هفت حرف نازل گردیده است؟ امام علیه السلام فرمود: دروغ گفته اند، به یک حرف از سوی پروردگار یکتا، بر یک پیامبر نازل شده است»(۱).

[جمع بین روایات]

چنان که ملاحظه می کنید این احادیث تأکید دارند که فقط یک قرائت نازل شده است و الفاظ و گویش های مختلف نیامده است، بنابراین مقصود از آن حدیث: «نزول بر هفت حرف» معنای دیگری غیر از اختلاف الفاظ است، و تکذیب به این شیوه از تفسیر حدیث برمی گردد و با آن معنایی که پیشتر گذشت منافاتی ندارد، یا این که مقصود از هفت حرف: معانی درونی و تأویلی آن است، چنان که از روایت حمّاد از امام صادق علیه السلام این معنی استفاده می شود. «حمّاد به امام عرضه داشت: احادیث از سوی شما مختلف است؟

امام صادق علیه السلام پاسخ داد: البته قرآن بر هفت حرف نازل شده است، بنابراین کمترین چیزی که برای امام هست آن که بر هفت وجه فتوا دهد»(۲).

و شاید مقصود این باشد که قرآن بر هفت حرف نازل شده که هریک برای اهل مرتبه ای از مراتب هفتگانه ایمان است که در احادیث یاد شده است؛ بنابر این همه احکام از کسانی که به درجه هفتم ایمان نرسیده اند خواسته نشده است، و گویا همین سبب مایه اختلاف فتواهاست.

و احتمال می رود که مقصود توسعه لفظی است ولی بدون تغییر در مادّه و ترکیب الفاظ، به گونه ای که معنای یک واژه -چه در حال انفراد و چه در حالت ترکیبی و جمله بندی- تفاوت نکند، هرچند که لفظ نازل شده از سوی خداوند یکی بیشتر نیست و چگونگی خاص خود را دارد، پس جایز است به گونه های صحیح دیگری نیز قرائت شود، البته بعید نیست که معیار قرائت در نظر عرف چنان باشد که حاکی از کلام اللّه به شمار آید، که بسیاری از تغییرات با این قاعده سازگار است. مانند: [شیوه ها و ضابطه هایی که در علم تجوید بیان می شود از قبیل: [إشمام؛ إماله؛ تفخیم؛ ادغام؛ اسکان و تحریک و... چنان که واژه: «کفؤا» به چهار صورت خوانده می شود: ۱) با همزه

۱- ۱. التحریف و التنزیل ۱/، ح۲.

۲- ۲. کتاب الخصال ۲/۳۵۸.

و سکون حرف فاء (= کُفْؤا)، ۲) همزه و حرکت ضمه فاء (= کُفُؤا)، ۳) واو آخر و سکون حرف فاء (= کُفْوا)، ۴) واو با حرکت حرف فاء (= کُفُوا).

امّا در صورتی که مادّه کلمه تغییر یابد آن قرائت صحیح نیست مانند: ینشر و ینشز و یا شکل ظاهری کلمه تغییر کند که حرفی جابجا گردد و یا تصرف جزیی در یک واژه مایه تغییر معنی آن شود مثل این که مفعول به حال، یا مبتدا به خبر تبدیل یابد، که با دقت و تدبّر به دست می آید که چنین تغییراتی الفاظ را از حکایت قرآن بیرون می برد.

در تأیید مطلب فوق و تأکید بر این که توسعه ای در تغییر واژه های قرآنی وارد نشده است روایتی از امام صادق علیه السلام است که فرمودند: «اگر ابن مسعود مطابق قرائت ما نمی خوانده است پس او گمراه است. ربیعه الرأی پرسید: گمراه است؟ فرمود: آری گمراه است.

سپس امام صادق علیه السلام فرمود: امّا نحن فنقرأ علی قرائه ابی/ ولی ما طبق قرائت أُبی می خوانیم»(۱).

گفتنی است که بعضی از علما احتمال داده اند که جمله آخر حدیث از روی مصلحت اندیشی و از باب تقیّه است.

و هم احتمال می رود که کلمه «أبی» بدون تشدید یاء به معنی پدرم بوده باشد، نه قرائت أُبیّ بن کعب.

نتیجه این که از احادیث چنین به دست می آید که قرائت قرآن مطابق قرائتی که در آن زمان شهرت و رواج داشته جایز است -خواه از قرائت های هفتگانه یا دهگانه بوده باشد یا نه-.

و هر قرائتی که وجه صحیحی در زبان عربی داشته باشد می توان قرائت کرد، بلکه احتمال می رود که قید شهرت و رواج در آن زمان را ساقط بدانیم، زیرا که قرائت های آن عصر و زمان خصوصیّتی ندارد.

۱- ۱. الکافی ۲/۶۳۴.

مقدّمه نهم: هنگام نزول قرآن و نکاتی مربوط به آن

خداوند فرموده است: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ القُرآن»(۱)؛ ماه رمضان که قرآن در آن نازل شده است.

نیز فرموده است: «انّا أنْزَلْناهُ فی لَیلَهِ القَدْرِ»(۲)؛ به درستی که ما آن (= قرآن) را در شب قدر نازل کردیم.

و هم فرموده است: «انّا أنْزَلْناهُ فی لَیلَهٍ مُبارَکَهٍ انّا کُنّا مُنْذِرِین * فِیها یُفْرَقُ کلُّ أمرٍ حَکِیم * أمرا مِنْ عِنْدِنا انّا کنّا مُرسلِینَ * رَحْمَهً مِنْ رَبّک»(۳)؛ به راستی که ما آن (= قرآن) را در شبی خجسته فرو فرستادیم، ما [همواره] انذاردهنده بوده ایم، در آن شب هر امری بر مبنای حکمت مشخّص و جدا می گردد، فرمانی است از سوی ما؛ در حقیقت ما [پیامبر صلی الله علیه و آله را[فرستاده ایم اینها همه به سبب رحمتی از سوی پروردگار تو است.

و در حدیثی که شیخ کلینی قدس سره در کتاب شریف کافی به سند خود از حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام روایت کرده چنین آمده است: «[حفص] گوید: از امام صادق علیه السلام راجع به قول خداوند: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذی أُنزِلَ فِیهِ القُرآن»پرسیدم، در صورتی که قرآن از اول تا به آخر طیّ مدّت بیست سال نازل شده است؟

امام صادق علیه السلام فرمود: قرآن؛ در ماه رمضان یکجا به بیت المعمور نازل گشت سپس به مدّت بیست سال [به تدریج بر پیامبر صلی الله علیه و آله] فرود آمد.

آن گاه فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: صحف ابراهیم علیه السلام در اولین شب ماه رمضان؛

۱- ۱. سوره بقره، آیه۱۸۵.

۲- ۲. سوره قدر، آیه۱.

۳- ۳. سوره دخان، آیات ۳-۶.

تورات شب ششم ماه رمضان؛ انجیل شب سیزدهم ماه رمضان؛ زبور شب هیجدهم ماه رمضان، و قرآن شب بیست و سوم ماه رمضان نازل شده است»(۱).

و در حدیث دیگر شیخ کلینی و شیخ صدوق از ابوبصیر نقل کرده اند که گوید: «امام صادق علیه السلام فرمودند: «تورات شش شب از ماه رمضان گذشته نازل شد و انجیل، دوازده شب از ماه رمضان گذشته فرود آمد و نزول زبور شب هیجدهم ماه رمضان بوده است و قرآن شب قدر نازل شد»(۲).

همچنین شیخ کلینی و شیخ صدوق از حمران بن أعیَن روایت کرده اند که وی از امام باقر علیه السلام راجع به قول خداوند: «انّا أنزلْناهُ فی لَیلَهٍ مُبارَکهٍ»(۳)؛ به راستی که ما آن (= قرآن) را در شبی خجسته فرو فرستادیم، پرسید.

امام باقر علیه السلام فرمود: «آن شب قدر است و آن هر سال در ماه رمضان در دهه های آخر ماه می باشد، خداوند قرآن را جز در شب قدر نازل ننمود، خدای متعال می فرماید: «فیها یفرق کل امر حکیم»(۴)؛ در آن شب هر امری بر مبنای حکمت مشخص و جدا می گردد. امام علیه السلام فرمود: در شب قدر همه اشیائی که آن سال تا شب قدر بعدی خواهد بود اندازه گیری و تعیین می شود، خیر یا شر، یا فرمانبری یا گناه، یا تولّد نوزادان یا اجل [و درگذشت زندگان] یا روزی بندگان [همه مشخص می شود]»(۵).

مؤلّف گوید: از چندین روایت به دست می آید(۶) که تمامی رویدادهای یک سال در شب قدر مرزبندی و مشخص می شود. و این بدان معناست که هر سال آیات خاصّی در رابطه با آن رویدادها در شب قدر به طور ثابت و معیّن نزول یافته باشد، و این بیان صحیح است که گفته شود: قرآن در شب قدر و در ماه رمضان نازل گردیده است.

ولی ظاهر از سومین آیه ای که در آغاز این مقدّمه آوردیم (سوره دخان، آیه۳) -که آن شب به صورت نکره (= لیلهٍ/شبی) تعبیر شده- و روایت حفص بن غیاث، و نیز کلام علی بن ابراهیم قمی که به احتمال قوی از احادیث معصومین علیهم السلام برگرفته است- و سایر روایات... چنین استفاده می شود که قرآن در شب قدر یکجا نازل شده است.

۱- ۱. الکافی، ۲/۶۲۸، حدیث۶.

۲- ۲. الکافی ۴/۱۵۷؛ من لایحضره الفقیه ۲/۱۰۱ و ۱۰۲.

۳- ۳. سوره دخان، آیه ۳.

۴- ۴. سوره دخان، آیه ۴.

۵- ۵. الکافی، ۴/۱۵۷؛ من لا یحضره الفقیه، ۲/۱۰۱.

۶- ۶. بحارالانوار، ۹۷/ باب لیله القدر و فضلها.

بنـابراین می توان گفت: هریـک از دو معنـا به اعتبار خاصّـی ثابت و صادق است؛ از جهتی: به هنگام تقـدیر و تحدیـد نبوّت و رسالت پیامبر صـلی الله علیه و آله ، ابزار کار و برنامه و اساسـنامه رسالت او نیز یکجا تعیین و مرزبندی شده است و همان زمان که منصب نبوّت و رسالت به پیامبر صلی الله علیه و آله اعطا گشت، و سیله انذار او هم مشخص گردید.

از جهت دیگر هر گـاه در آخر سـال سبب و علّت رویـدادها حتمی و مسـجّل شـد تقـدیر و تعیین وقوع آنهـا در آغاز سال بعد براساس آن مبتنی گردیده است.

و با نگاه دقیق می توان نتیجه گرفت که محـدود نمودن تقـدیرات به شب قـدر فقط در بعضـی از مراحل نزول از مراتب قضا و قـدر می باشـد، بالاـتر از آن هم مراتبی دیگر است تـا آنجا که به لوح محفوظ برسـد که تمامی آنچه واقع شـدنی است تا روز قیامت، قبل از آفرینش جهان در آن رقم خورده و ثبت شده است، و گویا همان امّ الکتاب می باشد که هریک از مراتب قضاء و فرمان الهی از آن تولید می گردد، تا به مرحله تفصیل احکام هر سال در شب قدر می رسد.

پس نزول قرآن به طور یکجا ممکن است از عالم لوح محفوظ به مرتبه ای پایین تر از آن بوده، سـپس هر سال در مرتبه سوّمی به مقدار همان سال نزول یافته، آن گاه طیّ شبانه روز در این عالم فرود آمده باشد.

و شاید که مرتبه دوّم همان بیت المعمور یا باطن و روح آن بوده است.

امّا آنچه محدّث کاشانی یاد کرده که: «گویا مقصود از آن نزول معنای قرآن بر قلب پیامبر صلی الله علیه و آله است»(۱).

اگر مقصـود ایشـان آن اسـت کـه بیت المعمـور همـان قلب مبـارک آن حضـرت صـلی الله علیه و آله می باشـد که این سـخن نـادرست است، زیرا که بیت المعمور از اجزای عالم کبیر است که در اخبار از آن یاد شـده، و قرآن کریم در عالم کبیر مراتب نزولی دارد.

و اگر مقصود آن است که بیت المعمور با مقام قلب مقدّس پیامبر صـلی الله علیه و آله هم تراز است به گونه ای که وقتی قرآن در آن نازل گردید قلب پیامبر صلی الله علیه و آله بر آن اطلاع یافت چون از لحاظ رتبه با هم برابر و متّحد می باشند.

این احتمال چندان دور به نظر نمی رسد، زیرا که قلب در این فرض طبق اصطلاح

۱- ۱. تفسیر الصافی ۱/۴۲.

جمعی از اهل عرفان منظور شده است.

ولی آن مقام -یعنی برابری قلب مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله با بیت المعمور- از قلمرو الفاظ بیرون نیست تا نیاز باشد که نزول آیات را به نزول معانی توجیه کنیم، بلکه نزول الفاظ در چنین مرحله ای ممکن و درست است. و این که نزول قرآن در آن مرتبه را فقط نزول معانی بدانیم، تأویل و توجیهی بدون سبب و بی دلیل می باشد.

[چگونگی نزول قرآن در شب قدر]

نظر به این که قرآن کریم به طور کلّی بیانگر همه چیز است و تمامی امور تکلیفی و تکوینی را در برگرفته است که تفصیل آنها شب قدر انجام می گردد و احکام و قضایای معیّن و مشخّص نسبت به موارد جزئی پدیدار می شود، این حقیقت به دست می آید که: «هرگاه شب قدر برداشته شود قرآن برداشته شده است» -چنان که از امام صادق علیه السلام روایت آمده-(۱) زیرا که اگر تفصیل آن امور نزول نیابد و در حال اجمال و ابهام بماند، در واقع از این جهان برداشته شده است.

شاید این حدیث امام باقر علیه السلام نیز شاهدی بر این مطلب باشد که فرمودند: «خداوند راجع به شب قدر فرموده است: «فیها یُفْرَقُ کُلُّ أمرٍ حَکِیم»(۲)؛ در آن شب هر امری بر مبنای حکمت مشخص و جدا می گردد. خداوند می فرماید: هر امر محکمی از آسمان فرود می آید و محکم دو چیز نیست، بلکه تنها یک چیز است، پس هر کسی که به آن چه در آن اختلاف نیست فرمان دهد، حکم او برگرفته از حکم خداوند است و هر آن که به چیزی که در آن اختلاف است فرمان براند و خود را بر حق بداند به حکم طاغوت دستور داده است.

در واقع سال به سال در شب قدر شرح و بیان کارها بر ولیّ امر (= امام زمان) نازل می شود که امام زمان علیه السلام آن شب درباره برنامه های شخصی خودش و راجع به کارهای مردم دستور می گیرد.

البته برای ولیّ امر در غیر شب قدر نیز همه روزه علم مخصوص و پوشیده شگفتی که در گنجینه [اسرار الهی نهفته] است پدیدار می آید.

۱- ۱. الکافی، ۴/۱۵۸.

۲- ۲. سوره دخان، آیه۴.

سپس [امام باقر علیه السلام این آیه را] قرائت کرد: «وَلَوْ انَّ ما فی الأرضِ مِنْ شَجَرَهٍ أقْلامٌ وَ البَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَهُ أبحُرٍ ما نَفِدَت کَلِماتُ اللّه ِ إنَّ اللّه َ عَزِیزٌ حَکِیمٌ»(۱)؛ و اگر همه درختانی که در زمین است قلم؛ و دریا مرکّب شود؛ و هفت دریا به آن مدد رساند، کلمات خداوند پایان نمی پذیرد که در حقیقت خداوند شکست ناپذیر فرزانه است»(۲).

ص: ۱۲۶

۱- ۱. سوره لقمان، آیه۲۷.

۲- ۲. کافی، ۱/۲۴۸، باب فی شأن «انا انزلناه فی لیله القدر».

مقدمه دهم: تجسّم قرآن در قیامت و شفاعت کردنش برای اهل خویش

و روایاتی در ثواب حفظ و تلاوت و شنیدن قرآن

در کافی به سند خود از سعد خفّاف از امام باقر علیه السلام روایت آورده است که فرمود: «ای سعد! قرآن را بیاموزید، زیرا که قرآن به بهترین صورت هایی که آفریدگان دیده اند روز قیامت خواهد آمد، در حالی که مردم در یکصد و بیست هزار صف هستند که هشتاد هزار صف از آنِ امت محمد صلی الله علیه و آله ، و چهل هزار صف از امت های دیگر است.

پس به صورت مردی در برابر صف مسلمانان می آید و سلام می کند، آنان به وی نگاه می افکنند سپس می گویند: معبودی جز خداوند بردبار کریم نیست، در حقیقت این مردی از مسلمانان است که او را به سیما و صفت می شناسیم جز این که او درباره قرآن کوشاتر از ما بوده است، بدین سبب درخشندگی و زیبایی و روشنی بیشتری یافته که به ما نداده اند.

سپس از آنها می گذرد تا در برابر صف شهیدان قرار می گیرد، شهدا به او نظر می کنند آنگاه می گویند: معبودی جز خداوند پروردگار مهربان نیست، این مرد از شهیدان است که ما او را به چهره و صفت می شناسیم جز این که او از شهدای دریاست، از همین روی به او چنان درخشندگی و برتری عطا شده که به ما نداده اند.

[امام علیه السلام] فرمود: از آنجا هم می گذرد تا به صورت شهیدی برابر صف شهدای دریا می رسد، شهیدان دریا به او نگاه می کنند و تعجب آنان فزونی می یابد و [به یکدیگر[گویند: این از شهدای دریاست که او را به نشانه و صفت می شناسیم، امّا جزیره ای که وی در آن شهید شده هولناکتر از جزیره ای بوده که ما در آن کشته شدیم، از اینجاست که

چنین درخشندگی و زیبایی و روشنی به او بخشیده اند که به ما داده نشده است.

پس از آن جا هم می گذرد تا به صورت یک پیامبر مرسل به صف پیامبران و رسولان می رسد، پیامبران و رسولان به او نگاه می کنند و سخت شگفت زده می شوند و می گویند: معبودی جز خداوند بردبار گرامی نیست، به راستی که این پیامبر مرسلی است او را به شیوه نیکو و صفتش می شناسیم جز این که برتری بسیار به او داده شده است.

امام باقر علیه السلام فرمودند: پس همگی به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله می روند و از آن حضرت می پرسند و می گویند: ای محمد! این کیست؟ به آنان می فرماید: آیا او را نمی شناسید؟ ایشان خواهند گفت: او را نمی شناسیم [امّا معلوم است که [این از جمله کسانی است که خداوند بر آنان خشم نکرده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: این حجّت خداوند بر آفریدگانش می باشد.

پس سلام می کند و می گذرد تا به صورت فرشته ای مقرّب به صف فرشتگان می رسد، فرشتگان او را می نگرند و سخت شگفت زده می شوند و چون برتریش را می بینند بر آنان گران آید و می گویند: پروردگار ما والا و مقدّس است این بنده خدای از فرشتگان است او را به روش نیک و صفت [خاص] می شناسیم جز این که مقامش از همه فرشتگان به خداوند نزدیکتر است، از همین روی چنان نور و جمال پوشانیده شده که به ما نداده اند.

آنگاه می گذرد تا به درگاه پروردگار پاک و بزرگ می رسد و پای عرش به سجده می افتد، خداوند او را ندا می کند: ای حجت من در زمین و سخن راستین گویای من سر بردار و درخواست کن که خواسته ات عطا می شود و شفاعت کن که شفاعتت پذیرفته است.

پس سر برمی دارد و خداوند پاک و بزرگ به او می فرماید: بندگانم را چگونه دیدی؟

عرضه می دارد: پروردگارا برخی از آنان مرا نگهداری کرد و محافظت نمود و هیچ چیزی را ضایع نساخت و برخی از ایشان مرا به فراموشی سپرد و حقّم را سبک شمرد و تکذیبم کرد، با این که من حجّت تو بر تمامی بندگانت بوده ام.

خداوند تبارک و تعالی خواهد فرمود: سوگند به شکوه و جلال و جایگاه بلندم که

امروز بهترین پاداش را به سبب تو خواهم داد و دردناکترین کیفر به خاطر تو خواهم نمود.

امام علیه السلام فرمود: سپس قرآن به صورت دیگری سرش را باز می گرداند.

راوی گوید: به امام باقر علیه السلام عرضه داشتم: ای اباجعفر! با چه صورتی باز می گردد؟

امام علیه السلام فرمود: به صورت مردی رنگ پریده و افسرده حال که اهل محشر او را می نگرند، آنگاه نزد مردی از شیعیانمان که او را شناخته و به وسیله او با مخالفان بحث و مناظره می نموده است می آید و در برابرش می ایستد و به وی می گوید: مرا نمی شناسی؟

آن مرد به او نگاه می کند و می گوید: ای بنده خدا من تو را نمی شناسم!

پس به صورت خلقت نخستین درمی آید و می گوید: مرا نمی شناسی؟

مرد خواهد گفت: چرا [می شناسم].

قرآن گوید: من تو را به بیداری شب کشانیدم و در زندگانی تو را به رنج افکندم، به سبب من آزارها شنیدی و طعنه ها و تهمت ها بر تو رسید، البته هر تاجری سود خویش را به طور کامل دریافت می کند و من امروز پشت و پناه تو هستم.

امام علیه السلام فرمود: آنگاه وی را به پیشگاه پروردگار عزّت بخش می برد و می گوید: پروردگارا! این بنده تو است و خود به او آگاهتری که درباره من رنجکش بود و برای نگهداریم تلاش می کرد، به خاطر من مورد کینه توزی قرار می گرفت و دوستی و دشمنیش در راه من بود.

پس خداوند می فرماید: بنده ام را به بهشتم وارد کنید، از جامه های آن بر او بپوشانید و تاجی بر سرش بنهید.

هنگامی که با او چنین رفتار کنند او را به قرآن نشان می دهند و می پرسند: آیا به آنچه درباره دوستت انجام شد خشنود گشتی؟

قرآن پاسخ می دهد: پروردگارا من این را برایش اندک می شمارم، خیر را به طور کامل بر او فزونتر کن.

خداوند می فرماید: به شکوه و جلال و بلندی مقامم سوگند به او و هر که در پایه اوست امروز پنج چیز با افزایش عطا می کنم: آگاه باش که ایشان جوانانی باشندکه پیر

نمی شوند، و تندرستانی که بیمار نگردند، و توانگرانی که نیازمند نشوند، و خرسندانی که اندوهگین نگردند، و زندگانی که نمی میرند. سپس این آیه را تلاوت کرد: «لا یَذُوقُونَ فیها المَوتَ الّا المَوتَةَ الأُولی»(۱)؛ در آن [سرای] مرگ را نمی چشند جز همان مرگ نخستین.

راوی [سعد خفّاف] گوید: به آن حضرت علیه السلام عرضه داشتم: فدایت گردم ای اباجعفر! آیا قرآن هم سخن می گوید؟

امام علیه السلام لبخندی زد و فرمود: خداوند شیعیان کم طاقت ما را رحمت کند که اهل تسلیم [و گردن نهادن به گفته های ما] هستند، آنگاه فرمود: آری، ای سعد نماز هم سخن می گوید، و صورت و خلقتی دارد، امر و نهی می کند.

سعد گوید: از این سخن رنگ رخسارم دگرگون شد و گفتم: این چیزی است که نمی توانم میان مردم بازگو نمایم.

امام باقر علیه السلام فرمود: آیا مردم جز شیعیان مایند؟ پس هر که نماز را نشناسد حقّ ما را انکار نموده است.

آنگاه فرمود: ای سعد! سخن قرآن را به گوشت برسانم؟

سعد گوید: عرضه داشتم: آری درود خداوند بر تو باد!

امام علیه السلام این آیه را خواند: «انَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الفَحْشاءِ وَ المُنْکَرِ وَ لَذِکْرُ اللّه ِ أکْبَر»(۲)؛ در حقیقت نماز از ناشایست و ناپسند باز می دارد، و یاد خداوند بزرگتر است. فرمود: بازداشتن، سخن است، و فحشاء و منکر (= ناشایست و ناپسند) مردانی هستند، و ماییم یاد خدا و ما بزرگتریم»(۳).

و به سند خود از اسحاق بن غالب روایت کرده است که امام صادق علیه السلام فرمود:

«هنگامی که خداوند همه اوّلین و آخرین را در قیامت جمع می کند ناگهان شخصی که زیباتر از او دیده نشده است را می نگرند به سوی آنان می آید و چون مؤمنان او را می بینند -که همان قرآن است- خواهند گفت: این از ما است که نیکوترین چیزی است که دیده ایم. وقتی به آنان رسد از آنها می گذرد، سپس شهدا به او نگاه می کنند تا از ایشان نیز می گذرد، و چون از همه آنان عبور کند می گویند: این قرآن است! پس از آنها

۱- ۱. سوره دخان، آیه۵۶.

۲- ۲. سوره عنکبوت، آیه۴۵.

۳- ۳. کافی، ۲/۵۹۶.

می گـذرد و به پیـامبران مرسـل می رسـد، آنان هم خواهنـد گفت: این قرآن است. از ایشان نیز می گـذرد تا به فرشـتگان می رسـد، آنـان هم گوینـد: این قرآن است، پس از آنان نیز می گـذرد تا به سـمت راست عرش می رسـد و آنجا می ایسـتد، پس خداوند جبّار می فرماید: به عزّت و جلال و مقام والایم سوگند که امروز گرامی دارم هر که تو را گرامی داشـته است، و خوار و زبون سازم هر آن که تو را خوار و کوچک شمرده است»(۱).

و هم در حدیث دیگر به سـند خود از امام صادق علیه السلام آورده که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «قرآن را بیاموزیـد زیرا که روز قیـامت به صورت جوانی زیبا [ولی] زرد رنگ نزد صاحب خود می آیـد و می گویـد: منم قرآنی که شب تو را به بیـداری واداشـتم و روزهـای گرم تو را به تشـنگی به سر بردم و آب دهـانت را خشـک نمودم و اشـکت را روان ساختم، هر کجا روی همراه تو می روم، هر بازرگانی به دنبال سود تجارت خویش است، و من امروز به سود تو در پی تجارت هر بازرگـان خـواهم بـود [و بیش از هر تجـارتی به تـو سـود خـواهم رسانیـد] و مژده ات بـاد که به زودی کرامـتی نیز از سوی خداوند دریافت خواهی کرد.

آنگاه تاجی می آورنـد و بر سر او می نهنـد و سَنَدِ ایمنی [از آتش دوزخ] به دست راسـتش می دهند، و فرمان جاودانگی در بهشت را به دست چپش می سپارند، و دو جامه بهشتی بر انـدامش می پوشاننـد، سپس به او گفته می شود: بخوان و بالا برو، که به هر آیه ای که بخوانـد یـک درجه بالاـتر رود، به پـدر و مـادرش نیز -در صورتی که مؤمن باشـند- دو جـامه بهشتی می پوشانند، و به آن دو می گویند: اینها به پاداش قرآنی است که به او آموختید»(۲).

و از طریق جابر جعفی از امام باقر علیه السلام روایت آمده است که فرمود:

«روز قیامت قرآن به زیباترین شـکل می آیـد... -تا آنجا که فرمود-: تا آن که به پیشـگاه پروردگار توانا می رسد و می گوید: پروردگارا فلانی فرزند فلانی را من در دنیا روزهای گرمش را به تشـنگی گذراندم، و شب هایش را به بیداری به سر بردم، و فلانی فرزند فلانی را نه روزها به تشنگی کشاندم و نه شب ها به بیداری!

پس خداوند می فرماید: آنان را براساس منزل ها و جایگاه های مخصوصشان به

ص: ۱۳۱

۱- ۱. الکافی، ۲/۶۰۲، حدیث ۱۴.

۲- ۲. الکافی، ۲/۶۰۳، حدیث۳.

بهشت وارد کن. آنگاه قرآن بپاخیزد و آنان در پی او می روند، و به هر مؤمنی می گوید: قرائت کن و بالا برو. امام علیه السلام فرمود: پس هریک از ایشان قرآن می خوانند و بالا می رود تا هر مرد از آنان به منزلگاهی که برای او مقرّر شده است برسد و در آن جای گیرد و سکونت کند»(۱).

و به سند خود از منهال قصّاب روایت کرده است که امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر آن که در سنّ جوانی و با ایمان قرآن بخواند، قرآن با گوشت و خونش بیامیزد و خداوند او را با فرشتگان پیام آور نیک رفتار همراه سازد، و روز قیامت قرآن برای او مانعی از آتش دوزخ گردد می گوید: پروردگارا هر کارگری به مزد کارش رسیده است مگر کارگر من، پس گرامی ترین هدیه های خویش را به او برسان.

امام صادق علیه السلام فرمود: آنگاه خداوند عزیز جبّار دو جامه از جامه های بهشتی به او می پوشاند و تاج کرامت بر سرش نهاده می شود، سپس به قرآن خطاب می رسد: آیا تو را درباره این شخص خشنود ساختیم؟

قرآن خواهد گفت: پروردگارا من برتر از این درباره وی مایل بودم.

پس امان نامه از آتش را به دست راست او؛ و سند جاودانگی در بهشت را به دست چپ او دهند و به بهشت وارد می شود و به او می گویند: [قرآن] بخوان و درجه ای بالاتر برو، سپس به قرآن خطاب می شود: آیا خواسته ات را به او رسانیدیم و خشنودت ساختیم؟ می گوید: آری.

امام علیه السلام فرمود: و هر آن که قرآن بسیار بخواند و با این که حفظ آن بر او دشوار باشد آن را به خاطر بسپارد خداوند چنین پاداش را دو برابر به او خواهد داد»(۲).

[مراتب وجود قرآن]

مؤلّف گوید: می توان چنین ادّعا کرد که: قرآن دارای یک وجود نوشتاری است که بین دو جلد [قرآن های مکتوب] قرار دارد، و یک وجود لفظی است که با قرائت ما و نیز قرائت معصومین علیهم السلام و فرشتگان همچون جبرئیل علیه السلام تحقق می یابد، و یک وجود علمی دارد که از طریق روحی که در عالم امر می باشد به دستور خداوند بر دل مبارک

۱- ۱. الکافی، ۲/۶۰۱، حدیث ۱۱.

۲- ۲. الکافی، ۲/۶۰۳، حدیث ۴.

پیامبر صلی الله علیه و آله افکنده شده است، که قول خداوند متعال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِینُ * عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ المُنْذِرِینَ»(۱)؛ روح الامین آن را بر دل تو فرود آورد تا از هشداردهندگان بوده باشی. اشاره به این حقیقت است.

و یا از راه نقش بستن واژه های غیبی بر لوح دل هنگام مواجه شدن و رویارویی با آن است، و گویا این آیه اشاره به چنین معانی دارد که خداوند فرموده است: «بلْ هُوَ آیاتٌ بَیّناتٌ فی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا العِلم»(۲)؛ بلکه آن آیه های روشنی در سینه های کسانی است که علم به ایشان داده شده است.

[نیز قرآن کریم] یک وجود غیبی نوشتاری دارد که در لوح غیبی نقش گرفته و مبدأ و نسخه اصلی این نقشهاست که بر لوح دل شکل یافته است، و به سبب آن دل، مصحف [و دفتر] شده و آن نقش ها نوشته هایش می باشد، شاید همین معنا را اشاره دارد قول خداوند: «إنَّهُ لَقُرآنٌ کَرِیمٌ * فی کِتابٍ مَکْنُونٍ * لا یَمَسُّهُ الّا المُطَهَّرُون»(۳)؛ که در حقیقت، آن قرآن گرامی است، در کتاب محفوظی جای گرفته است، جز پاکان به آن دست نزنند [یا دست نیابند].

و هم قرآن را وجودی لفظی غیبی است که همان کلام خداوند است، که آن را پدیدار ساخته و به هر که مشیّت او تعلّق گرفته -از فرشته یا پیامبر صلی الله علیه و آله - شنوانیده است، گویا به این معنا چنین اشاره فرموده است: «اللّه نَزَّلَ أحْسَنَ الحَدِیث»(۴)؛ خداوند بهترین سخن را نازل فرمود.

و برای قرآن یک وجود اجمالی (= فشرده) پیش از تفصیل بوده است که شاید اشاره به آن است قول خداوند: «کتابٌ احکِمَتْ آیاتُهُ ثمّ فُصِّلَتْ»(۵)؛ این کتابی است که آیه های آن استوار گشته؛ سپس تشریح و تفصیل یافته است.

و همین وجود اصلی آن است و بقیّه مراتب و شئون و جایگاه ها و نمادهای آن می باشند، همانند بن و ریشه درخت نسبت به تنه و شاخه های آن است و شاید واژه های: «انزال و تنزیل» که بدون قید درباره قرآن در موارد بسیار به کار رفته است

۱- ۱. سوره شعراء، آیات ۱۹۳-۱۹۴.

۲- ۲. سوره عنکبوت، آیه ۴۹.

۳- ۳. سوره واقعه، آیات ۷۷-۷۹.

۴- ۴. سوره زمر، آیه۲۳.

۵- ۵. سوره هود، آیه۱.

اشاره به همین جایگاه ها و مقام ها باشد.

همچنین قرآن را صعود و بالا‌رفتنی هم هست، زیرا که قرآنِ لفظی که از دهان ما خارج می شود شکل و صورت خاصّی که در جهانی برتر از این جهان است به خود می گیرد -چنان که در جای خود با دلایل فراوان از آیات و احادیث و به پشتوانه روشنگری های عقلی به اثبات رسیده است -که: اعمال نیك و بد، صورت ها و شکل هایی به خود می گیرند و در عالم برزخ همراه میّت باقی می مانند. و از جمله آنها قرائت قرآن است، بلکه از برترین موارد این قاعده کلّی است، نوشتن قرآن نیز از اعمالی است که صورت خاصّی به خود می گیرد.

بنابراین برای قرآن دو نقطه فراز و فرود هست: نقطه فرود تا مرحله وجود لفظی و نوشتاری در این سرای پایان می یابد، و نقطه فراز که در عالم برزخ انجام می شود.

البته حقیقت قرآن به عالم واژه ها و نقش هایی که در عرصه ملك و ملکوت قرار دارند محدود نمی گردد، بلکه دلالت های کلمات و مفاهیم گسترده قرآنی سزاوارترند که از حقیقت قرآن به شمار آیند و در جهان معنوی آن وجودی دارند که خود از مقامات بلند قرآنی است، و به حقیقت اسم الهی می رسد که مبدأ قرآن است، و شاید که حقیقت اسماء قدسی: الهادی و النور باشد که در چند مورد راجع به قرآن کریم به کار رفته است.

[صورت های گوناگون قرآن در قیامت]

نظر به این که قیامت بزرگ، روز گردهم آیی همه عوالم است، و هنگام فاش شدن رازها و آشکار شدن پنهانی ها و نمایان شدن امور غیبی به شکل های حسّی و قالب های متناسب است، تا هم آهنگی بین عوالم ترتیب یابد و خداوند بندگانش را به اعمالشان آگاه سازد، و هریك از آنان محصول خویش را درو کند -که هرچه کِشت کنی همان را برداشت خواهی کرد- و دنیا بسان مادری برای آخرت است.

درنتیجه قرآن از عالم غیب به بهترین شکل و صورت در عالم قیامت پدیدار می شود و رخ می نماید که با زیبایی معنوی آن تناسب داشته باشد، زیراکه هم اکنون در عالم غیب بهترین و زیباترین صفات نیک و نورانی را داراست.

ص: ۱۳۴

و می بایست بر صفوف مؤمنان گذر کند، همان گونه که در دنیا بر دل ها و جان های آنان می گذرد، تا ظاهر و باطن و کالبد و روان و نمای بیرونی و معنای درونی با یکدیگر هم سویی و توافق داشته باشند و از نخستین رتبه تا به بالاترین نقطه اوج سیر کند، زیراکه رهرو جادّه تکامل به سوی پروردگار تواناست.

پس لازم است پیش از همراهی با فرد کامل، با افراد پایین تر همراه گردد و با هر دسته ای به شکل و صورت همان دسته درآید، چون که نزد هریک از ایشان در مرتبه و هم تراز آنان قرار می گیرد، به اضافه درخشندگی و زیبایی و نور خاص، که هیچ تاریکی و تیرگی ندارد. و از این جهت که جز آن چه در دنیا به دست آورده اند چیزی از حقیقت آن در نمی یابند، از آن جمله اموری که به صفت و مقام و حالت آنان بستگی دارد، چنان که هریک از ایشان هنگام قرائت قرآن معنایی را می بیند که با مقام و موقعیّت ظاهری و باطنی خودش سازگار است.

پس باید که هر گروهی از مؤمنان آن صورت زیبا (= قرآن) را یکی از افراد گروه خویش پندارد، همان گونه که در دنیا بر این گمان بودند که قرآن بیانگر شیوه زندگانی و توصیف وضعیّت و موقعیّت آنان است.

و هم باید هنگام مواجه شدن با آن به اوصاف و نشانه هایش آن را بشناسند، چنان که در دنیا از معانی و حقایق قرآن می شناختند و پذیرای آن بودند، که اگر اهل هر گروه آن مقدار ظاهر از آن را نشناسند در حقیقت اهل آن مقام نخواهند بود.

تا وقتی که در پایان به نقطه اوج به پیشگاه پروردگار توانا برسد و به حالت سجده در می آید، همان طور که در معنا و حقیقت با نهایت کرنش و فنا سجده نموده است.

و موقعی که دستور می یابد سر از سجده بردارد مقامی برایش خواهد بود که هم تراز مقام: بقاء فی اللّه پس از فناء فی اللّه است. و همان گونه که تحفه ها و عنایت ها و برکت های خداوند را در دنیا برای کسان خویش دریافت می کرد، آن روز هم هرچه درخواست نماید به او مرحمت خواهد شد.

و همان طور که در دنیا بندگان را به سوی خداوند نزدیک می ساخت و مایه دریافت رحمت و برطرف شدن عذاب از آنان می گشت، آنجا هم مقام شفاعت دارد که شفاعتش پذیرفته است.

و بـدین ترتیب وضع کسانی که قرآن را در این دنیا قبول کرده یا واگـذارده انـد معلوم خواهـد شد، همان گونه که رضایت از گروه اوّل و خشم نسـبت به گروه دوم در این سـرای روشن بود، بهترین پاداش یا کیفر به سبب قبول یا ردّ قرآن کریم به حکم خداوند به اجرا درمی آید.

و بـار دیگر به صورت مردی که رنگش تغییر کرده است سـر بر می دارد هماننـد پیامبر کاملی که پس از فنای در حق به سوی خلق بازگردد که در وجود او حالت های فعل و انفعال و درخواست و اجابت و بنـدگی و آینه ربوبی شـدن جمع شده است، و لازمه اش تغییر رنگ و به صورت مردی درآمدن است، زیرا که خداوند انسان را به بهترین تنظیم آفریده است.

از این بیان به ضمیمه روایت اول به دست می آید که بین دو روایت دوم و سوم منافاتی نیست.

گفتنی است که تعجّب راوی از سـخن گفتن قرآن برای آن است که از حقایق قرآن جز واژه ها و نگارش حروف و کلمات را که در این عـالم واقع است نمی شـناخت، زیرا که از موضـع ضـعف ایمـان به آن نگریست، از همین روی امـام علیه السـلام بر شیعیـان کم طاقت که [از شـناخت کامل علوم و معارف ائمه علیهم السـلام ناتوان هسـتند اما] تسـلیم سـخنان امامان می باشـند، ترحّم نمود، چون راه نجات آنان فقط تسـلیم است بی آن که بر فهم و درک ناقص خویش تکیه کننـد و آن را ملاک پذیرش یا انکار قرار دهند.

امّـا شـیعیان قوی [از لحاظ ایمان] درستی این سـخن را هریک به مقـدار درجات ایمان و باور خویش درمی یابنـد، که از روی یقین و اطمینان قلبی آن را تصدیق می کنند -نه از روی تعبُّد-.

و گویـا نتیجه پاسـخ همان مقایسه سـخن گفتن قرآن با تجسّم نماز است، از جهت این که دور شـمردن نسـبت به هر دوی آنها یکسـان است، که تصور شـکل و صورتی که امر و نهی کنـد برای عـدّه ای دور از ذهن می نمایـد، ولی این یـا از بـاب تجسّـم اعمال جزئی است که از ما صادر می شود، یا از باب تجسّم صورت کلّی عمل است که در مرتبه قبل از افعال جزئی قرار دارد.

البته نماز به هریک از دو وجه از دوستی و پیروی دشمنان اهل بیت علیهم السلام باز می دارد

-بویژه آن دو نفر اوّلی و دومی که با واژه های: فحشاء و منکر از آنها تعبیر شده است- و یا کنایه عام از همه دشـمنان دین که شامـل آن دو نیز هست، و هم نمـاز به دوستی و همراهی با امامان فرمان می دهـد که در حقیقت آنان [مصـداق] ذکر خـداوند بزرگ می باشند، و شرح این مطلب از موضوع بحث ما بیرون است.

[ملامت سوره های رها شده]

و از آن چه یادآور شدیم می توان شـناخت که سوره واگذارده و فراموش شده نسبت به کسـی که آن را واگذارده و فراموش کرده است، چگونه گفتگو و ملامت خواهـد داشت، چنان که در کافی به سـند صـحیح از یعقوب احمر آمـده است که گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم، اندوه ها و سختی هایی به من رسیده که هر چه نیکی و خیر بود بخشی از آن ربوده شد، حتّی قرآن که قسمتی از آن را فراموش کردم.

یعقوب گویـد: هنگـامی که قرآن را نام بردم امام علیه السـلام نگران شـد، سـپس فرمود: البته شخصـی که سوره ای از قرآن را فراموش کنـد آن سوره در قیـامت به سـراغش می آیـد تا از درجه ای از درجه ها بر او سـر بر آورد و سـلام کنـد، آن شـخص گویـد: و علیـک السـلام! تو کیستی؟ پاسـخ دهـد: من فلاـن سوره هسـتم که مرا ضـایع نمودی و رها کردی که اگر مرا محکم گرفته بودی تو را به این درجه نایل می ساختم...»(۱).

نیز در کافی و عقاب الاعمال و محاسن به چند سـند از ابوبصـیر آمده است که گوید: «امام صادق علیه السلام فرمودند: هر آن که سوره ای از قرآن را فراموش کنـد آن سوره در بهشت به صورتی زیبـا و مقـامی والا برایش نمایان می شود که وقتی آن را بنگرد خواهد گفت: تو کیستی؟ وه چه زیبایی! کاش از آن من بودی!

پاسخ می دهد: مرا نمی شناسی؟ من فلان سوره ام، اگر مرا فراموش نکرده بودی تو را به این درجه می رسانیدم»(۲).

و از ابن ابی یعفور است که گویـد: از امـام صـادق علیه السـلام شـنیدم که می فرمود: «هرگـاه مردی سوره ای را بدانـد سـپس فراموش کنـد یـا واگـذارد و وارد بهشت گردد آن سوره از بلنـدی به زیباترین شـکل بر او ظاهر می شود و می گویـد: مرا می شناسی؟ پاسخ می دهد:

۱- ۱. الکافی، ۲/۶۰۴.

۲- ۲. الکافی، ۲/۶۰۵؛ عقاب الاعمال، ۲۸۳؛ المحاسن، ۱/۹۶.

خیر. می گویـد: من فلان سوره هسـتم مرا به کار نبستی و رهایم نمودی، به خدا سوگند که اگر به من عمل می کردی تو را به این درجه بالا می بردم –و با دست به بالای سرش اشاره خواهد کرد–»(۱).

[درجات بهشت به شمار آیات قرآن است]

از این احادیث چنین به دست می آید که: دست یازیدن به هر سوره ای و به کار بسـتن آن و فراموش نکردنش مایه رسیدن به درجه ای بلنـد می باشـد، در مقابل: به کار نبسـتن و رها نمودن و فراموش کردن آن مایه از دست دادن آن درجه خواهـد بود، چنان که از چند روایت به دست می آید که قاری قرآن هرگاه آیه ای را قرائت کند درجه ای بالا می رود و شـمار درجه های قاری به شـماره آیات قرآن است، از جمله روایتی است که شـیخ صدوق قدس سـره در کتاب امالی به سـند خود از مفضّل بن عمر نقـل کرده که گویـد: «امـام صادق علیه السـلام فرمودنـد: بر شـما باد تلاوت قرآن که البته درجات بهشت به شـمار آیات قرآن است و چون روز قیـامت شود به قاری قرآن گفته خواهـد شـد: بخوان و بالا برو. پس هر آیه ای که می خوانـد درجه ای بالا می رود»(۲).

و شـیخ کلینی قـدس سـره از حفص روایت کرده که ضـمن حدیثی از حضـرت موسـی بن جعفر علیهماالسـلام آورده است که فرمود: «در حقیقت درجات بهشت به مقدار آیات قرآن است که [به شخص قاری] گفته می شود: بخوان و بالا برو. پس او می خواند و بالا می رود...»(۳).

و روایات دیگر...

و شایـد راز این مطلب آن است که در هر سـوره بلکه در هر آیه ای علم و معرفت و رهنمـودی به سـوی حق نهفته است که با دست یازیـدن به هریـک از آنهـا و شـناخت و معرفت یـافتن و خو گرفتن و به کار بسـتن آن، درجه ای از تقرّب به خداونـد به دست می آیـد و از مجموع همه آنها آخرین حدّ و مرحله درجات قرب به حق حاصل می گردد. و چون درجه های بین بنده و حق هم تراز و مطابق درجات بهشت است بلکه روح و

۱– ۱. الکافی، ۲/۶۰۷.
۲– ۲. الأمالی، شیخ صدوق، مجلس ۵۷، حدیث ۱۰.
۳– ۳. الکافی، ۲/۶۰۶، حدیث ۱۰.

معنای آنهاست، و منازل بهشت کالبدها و نماها و جایزه ها و آثار آنها می باشد، درجات نیز بر مبنای سوره ها و آیه ها خواهد بود.

و شاید مقصود از حفظ و فراموشی، تنها حفظ یا فراموشی الفاظ قرآن نباشد، بلکه افزون بر حفظ الفاظ، حفظ معانی و ایمان داشتن به آنها و سلوک و عمل براساس آموزه های آنها می باشد و این نکته از اشاره روایات پیشین به دست می آید که کلماتی همچون تضییع و واگذاردن و تمسک (= دست یازیدن) و عمل و رها کردن در آنها به کار رفته است.

مطالبی که به خواست خداوند درباره آداب قرائت و فراگیری قرآن خواهد آمد نیز مؤید این موضوع می باشد.

[مقام والای اهل قرآن]

و می توان گفت: همین معنا از روایت شیخ کلینی استفاده می شود که به سند خود از سکونی از امام صادق علیه السلام آورده که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «البته اهل قرآن -به جز درجه پیامبران و رسولان- در بلندترین درجات مردمان هستند، پس حقوق اهل قرآن را کوچک مشمارید، زیرا که از سوی خداوند توانا مقامی ارجمند برای آنان است»(۱).

و شیخ طبرسی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمودند: «اهل قرآن؛ همان اهل [وابستگان] و نزدیکان خداوند هستند»(۲).

و شیخ صدوق به سند خود از آن حضرت صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمودند: «بزرگان امّت من حاملان [و حافظان و دربر گیرندگان] قرآن؛ و صاحبان شب می باشند»(۳).

شاید مقصود از «صاحبان شب» کسانی از اهل معرفت باشند که جان هایی پاک و بی آلایش دارند و از غیر خدا بریده اند.

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرمودند: «حاملان قرآن که رحمت خداوند به آنان اختصاص یافته، و نور خداوند برایشان پوشانیده شده است،

۱- ۱. الکافی، ۲/۶۰۳.
۲- ۲. مجمع البیان، ۱/۱۵.
۳- ۳. کتاب الخصال، ۷، حدیث ۲۱.

آموزگاران کلام خداوند و مقرّبان درگاه الهی هستند، هر آن که با ایشان دوستی نماید در حقیقت با خداوند دوستی نموده و هر آن که با آنان دشمنی کند با خداوند دشمنی ورزیده است. خداوند از شنونده قرآن بلاهای دنیا، و از قرائت کننده قرآن بلای بزرگ آخرت را دور می سازد –تا آنجا که فرمود–: سوگند به آن که جان محمد صلی الله علیه و آله به دست [قدرت] اوست: کسی که با عقیده درست یک آیه از قرآن را بشنود پاداش او بیش از آن است که به مقدار کوه ثبیر طلا صدقه دهد و کسی که یک آیه از کتاب خدای را با اعتقاد قرائت کند پاداشی برتر از زیر عرش تا اعماق زمین خواهد داشت»(۱).

و شیخ کلینی به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «حافظ قرآن که بدان عمل نماید با فرشتگان پیام آور گرامی نیکو رفتار است»(۲).

نیز به سند خود از [محدّث نامدار [معاویه بن عمّار آورده است که گوید: «امام صادق علیه السلام به من فرمود: هر آن که قرآن را قرائت کند بی نیازی باشد که هرگز فقیر نشود، و گرنه [هرگاه به واسطه قرآن بی نیاز نگردد [هیچ چیز او را بی نیاز نمی سازد»(۳).

[قرائت و استماع و ختم قرآن]

روایات فراوانی جز آن چه گذشت درباره ثواب قرائت قرآن وارد شده است، از جمله:

۱) شیخ کلینی به سند خود از زُهَری نقل کرده که گوید: «از حضرت علی بن الحسین علیهماالسلام پرسیدم: کدام عمل بهتر است؟ فرمود: آن که [همواره [بار بگشاید و بار بندد. عرضه داشتم: آن که بار بگشاید و بار بندد چیست؟

امام علیه السلام فرمود: آغاز کردن قرآن و ختم نمودن آن؛ هرگاه که آن را شروع کند تا به آخر برساند.

و هم فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: هر آن که خداوند قرآن را به او عطا کند و او چنان پندارد که دیگری چیزی بهتر از او یافته است، در حقیقت خیر بزرگی را ناچیز شمرده و شی ء کوچکی را بزرگ داشته است»(۴).

۱- ۱. تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام ، مقدمه ۴.

۲- ۲. الکافی، ۲/۶۰۳.

۳- ۳. الکافی، ۲/۶۰۵، حدیث ۸.

۴- ۴. الکافی، ۲/۶۰۵، حدیث ۷.

۲) شیخ صدوق و شیخ کلینی به سندهای خود از عبداللّه بن سلیمان از امام باقر علیه السلام روایت کرده اند که آن حضرت علیه السلام فرمود: «هر آن که در حال ایستاده در نمازش قرآن بخواند، خداوند به هر یک حرف [که بر زبان جاری کند] برایش صد حسنه (= کار نیک) می نویسد و هر آن که در حال نشسته در نمازش قرآن بخواند، خداوند به هریک حرف، پنجاه حسنه برای او ثبت می کند و هر که در غیر نماز قرآن بخواند، خداوند به هر حرفی ده حسنه برایش می نویسد»(۱).

ظاهر این است که پاداش اخیر از جهت آن است که هر یک حرف خود یک حسنه است، «مَنْ جاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أمْثالِها»(۲)؛ هر آن که کار نیکی انجام دهد، برای او ده برابر مانند آن است.

و پاداش اوّل (= در حال ایستاده قرآن خواندن در نماز) از این جهت است که کار نیک در نماز خود نیکی دیگری است، بنابراین ده ضرب در ده مساوی صد خواهد بود. و یا حالت نماز چنین پاداش فراوانی را فراهم می سازد. و در فرض دوم (= قرآن خواندن در حال نشسته در نماز) از جهت آن است که نماز نشسته نصف نماز ایستاده پاداش دارد.

۳) شیخ کلینی به سند خود از بشیر بن غالب اسدی از حضرت امام حسین بن علی علیهماالسلام روایت آورده که فرمودند: «هر آن که آیه ای از کتاب خداوند را در نماز خود به حالت ایستاده بخواند، خداوند به هر یک حرف ده حسنه برایش ثبت می کند. و هرگاه به خواندن قرآن گوش بسپارد، خداوند در ازای هریک حرف، یک حسنه برایش می نویسد و اگر قرآن را شبانه ختم نماید فرشتگان تا صبح بر او رحمت فرستند و برایش یک دعای مستجاب خواهد بود، و اینها از آن چه بین آسمان و زمین است بهتر است.

بشیر گوید: من عرض کردم: این پاداش برای کسی است که [همه] قرآن را خوانده است، امّا آن شخصی که [تمامی] آن را نمی تواند بخواند چطور؟

امام علیه السلام فرمود: ای برادر اسدی! البته خداوند بخشایشگر و بزرگوار و گرامی است،

۱- ۱. ثواب الاعمال،۱۲۶؛ الکافی، ۲/۶۱۱.

۲- ۲. سوره انعام، آیه ۱۶۰.

هر گاه شخصی آن چه را می داند از قرآن بخواند، خداوند آن پاداش را به او می دهد»(۱).

۴) و شیخ کلینی به سند خود از محمد بن بشیر از امام علی بن الحسین زین العابدین علیه السلام روایت کرده [و شیخ کلینی یا راوی] گفته است: این حدیث از امام صادق علیه السلام نیز رسیده است که فرمود: «هر آن که یک حرف از کتاب خداوند را -بی آن که قرائت کند- گوش دهد، خداوند برایش [پاداش [یک کار نیک ثبت می کند و یک کار بد از او محو می نماید و یک درجه برایش بالا می برد و هر آن که با نگاه کردن -بدون صدا و تلفّظ- قرآن بخواند، خداوند به هر حرفی یک حسنه برای او مقرّر می دارد و یک سیّئه [از پرونده اش] پاک می کند و یک درجه اش بالا می برد.

و هر آن که یک حرف ظاهر از آن بیاموزد، خداوند برایش ده حسنه می نویسد و ده سیّئه (= بدی؛ لغزش؛ گناه) از او محو می سازد و ده درجه اش بالا می برد.

امام علیه السلام فرمود: نمی گویم: به هر آیه، بلکه به هر حرف: ب؛ ت؛ و مانند اینها...

و هر آن که یک حرف از آن را به حال نشسته در نماز بخواند، خداوند برایش پنجاه حسنه می نویسد و پنجاه سیّئه از او می زداید و پنجاه درجه بالایش می برد؛ و هر آن که یک حرف از آن را در حال ایستاده در نمازش بخواند، خداوند صد کار نیک برایش می نویسد و صد کار بد از او محو می نماید و یکصد درجه اش ترفیع می دهد.

و هر که قرآن را ختم کند دعای مستجابی خواهد داشت که تأخیر دارد یا همان وقت به او عطا می شود.

راوی گوید: پرسیدم: فدایت شوم! همه قرآن را ختم کند؟

امام علیه السلام فرمود: همه آن را ختم کند»(۲).

و به همین سند از امام صادق علیه السلام روایت آمده که فرمود: «از پدرم شنیدم که می فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: ختم قرآن تا همان جایی است که تو می دانی»(۳).

و شاید مقصود از حسنه ای که برای خواندن یک حرف عطا می شود همان حسنه ای باشد که ده برابر افزایش می یابد، بنابراین برای یادگیری آن ده پاداش به اضافه صد

۱- ۱. الکافی، ۲/۶۱۱.

۲- ۲. الکافی، ۲/۶۱۲.

۳- ۳. همان منبع.

خواهد بود -چنان که از سیاق روایت به دست می آید.

۵) نیز به سند خود از عمرو بن ابی المقدام از امام صادق علیه السلام ضمن حدیثی آورده است که آن حضرت علیه السلام فرمود: «هر بنده ای از شیعیان ما در نماز خود به حال ایستاده قرآن تلاوت کند، به هر حرفی یکصد حسنه خواهد یافت، و هرگاه به حال نشسته در نمازش قرائت قرآن نماید به هر حرفی پنجاه حسنه برایش هست و اگر در غیر نماز قرآن بخواند به هر حرفی ده حسنه برایش خواهد بود»(۱).

ممکن است اختصاص به شیعه از آن جهت باشد که قبول اعمال یا چند برابر شدن آنها ویژه آنان است.

۶) و به سند خود از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: هر آن که در شبی ده آیه از قرآن بخواند از غافلان ثبت نمی شود و هر آن که پنجاه آیه قرائت نماید از ذاکران [و یادکنندگان خداوند] نوشته می گردد، و هر آن که صد آیه بخواند از قانتان (= اطاعت کنندگان) به شمار می آید، و هرکس دویست آیه بخواند از خاشعان (= فروتنان) و هرکه سیصد آیه بخواند از فائزان (= پیروزمندان)؛ و هرکه پانصد آیه بخواند از مجتهدان (= تلاشگران) نوشته می شود، و هر آن که هزار آیه بخواند [پاداش انفاق] یک قنطار برایش ثبت می گردد - قنطار: پانزده هزار مثقال طلا است که هر مثقال بیست و چهار قیراط می باشد- که کمترین آنها بسان کوه احد، و بزرگترین آنها به مقدار بین آسمان و زمین است»(۲).

۷) به سند خود از ابن القدّاح از امام صادق علیه السلام آورده است که فرمودند: «امیرمؤمنان علیه السلام فرموده است: سرایی که در آن قرآن خوانده می شود و خداوند یاد می گردد، برکتش فراوان است و فرشتگان آنجا حضور می یابند و شیاطین از آن دور می شوند، و برای اهل آسمان درخشان می گردد، همان گونه که ستارگان برای اهل زمین می درخشند.

و خانه ای که در آن قرآن خوانده نمی شود و خداوند در آن یاد نمی گردد برکتش اندک است و فرشتگان از آن دور می شوند و شیاطین در آن حضور می یابند»(۳)

روایات فراوان دیگر در همین زمینه ها آمده است.

۱- ۱. الکافی، ۸/۲۱۴ (روضه کافی، حدیث ۲۶۰).

۲- ۲. الکافی، ۲/۶۱۲.

۳- ۳. الکافی، ۲/۶۱۰، حدیث ۳.

مقدّمه یازدهم: بخشی از آداب ظاهری و باطنی تلاوت قرآن

آداب تلاوت قرآن کریم که در احادیث مورد تأکید قرار گرفته فراوان است از جمله:

۱) از روی نوشته قرآن خواندن: مستحب است هنگام خواندن قرآن به خط نوشته قرآن نگاه کند، چنان که شیخ کلینی به سند خود از اسحاق بن عمّار آورده است که گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم، من قرآن را حفظ دارم، پس آیا اگر آن را از حفظ بخوانم بهتر است یا از روی مصحف (= قرآن مکتوب)؟

امام علیه السلام به من فرمود: بلکه آن را بخوان و به نوشته (= مصحف) نگاه کن که برتر است، مگر ندانسته ای که نگریستن در قرآن عبادت است؟»(۱)

و در حدیث دیگری که شیخ کلینی از یعقوب بن یزید روایت کرده چنین آمده است: «امام صادق علیه السلام فرموده است: هر آن که قرآن را از روی نوشته آن بخواند از بینایی خویش بهره [فراوان] خواهد برد و مایه سبک شدن عذاب از پدر و مادرش می گردد هر چند که آن دو کافر باشند»(۲).

و در کتاب ثواب الاعمال مشابه این روایت را نقل کرده و در حدیث دیگر از پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است که فرمودند: «هیچ چیزی از قرائت قرآن در مُصحف (= قرآن مکتوب) با نگاه کردن در آن، بر شیطان سخت تر نیست»(۳).

ص: ۱۴۴

۱- ۱. الکافی ۲/۶۱۳.

۲- ۲. الکافی ۲/۶۱۳.

۳- ۳. ثواب الاعمال، ۱۲۸.

نیز شیخ کلینی از حسن بن راشد از نیای خود از امام صادق علیه السلام آورده که فرمودند: «قرائت قرآن در مصحف (= قرآن مکتوب) عذاب را از پدر و مادر تخفیف می دهد هر چند که کافر باشند»(۱).

و در امالی شیخ طوسی به سند خود از ابوذر آورده است که گوید: «از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمود: نگاه کردن به علی بن ابی طالب علیه السلام عبادت است، و نگاه کردن به پدر و مادر از روی مهرورزی به آنان عبادت است، و نگاه کردن در صحیفه ـ یعنی نوشته قرآن ـ عبادت است، و نگاه کردن به کعبه عبادت است»(۲).

شاید رمز و راز مستحب بودن نگاه کردن به نوشته قرآن در حال قرائت آن است که چشم در جهت نگریستن به کلام خداوند به کار گرفته می شود، یا به خاطر آن است که مایه توجه بیشتر دل به سوی قرآن می گردد، و یا مانع از مشغول شدن چشم به غیر قرآن است تا دل را به جای دیگر نبرد [و از توجه کامل باز ندارد].

۲) طهارت هنگام قرائت قرآن: عبداللّه بن جعفر حِمْیَری در کتاب قرب الإسناد، به نقل از محمّد بن عبدالحمید، از محمّد بن الفُضَیل آورده است که گوید: «از حضرت ابوالحسن (= امام کاظم یا امام رضا علیهماالسلام) پرسیدم: مقداری از روی مصحف قرآن می خوانم، سپس ادرارم می گیرد، برمی خیزم و ادرار می کنم و مواضع نجاست را شستشو می دهم، و دست هایم را می شویم، و بار دیگر به قرآن خواندن از روی مصحف می پردازم [این کار درست است]؟

فرمود: خیر؛ تا وضوی نماز بگیری»(۳).

مقصود از وضوی نماز همان وضویی است که برای خواندن نماز انجام می شود [یعنی وضوی کامل بگیرد، زیرا که وضو در لغت عرب به معنای شستشو نیز به کار می رود].

و شیخ صدوق قدس سره در کتاب الخصال به سند خود از مولای متقیان علی علیه السلام ضمن حدیث الاربعمائه نقل کرده است که آن حضرت علیه السلام فرمودند: «و هر گاه بنده ای طهارت

۱- ۱. الکافی ۲/۶۱۴.
۲- ۲. امالی الشیخ الطوسی ۲/۷۰.
۳- ۳. قرب الإسناد، ۱۷۵.

نداشت قرآن نخواند تا وقتی که تطهیر کند»(۱).

و شیخ ابن فهد حلّی قدس سره در کتاب عدّه الداعی از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: «قرائت کننده قرآن به هر حرفی که در نماز به حال ایستاده می خواند صد حسنه برایش هست و به هر حرفی که در حال نشسته می خواند پنجاه حسنه دارد، و در غیر نماز با حال طهارت بیست و پنج حسنه، و بدون طهارت ده حسنه خواهد داشت.

امّا من نمی گویم [یک حرف] «المر» می باشد، بلکه «الف» ده حسنه، و «لام» ده حسنه، و «میم» ده حسنه، و «راء» ده حسنه دارد»(۲).

شاید راز این دستور آن است که حالت پاکی به برخورداری از انوار قرآن کریم نزدیک تر از حالت ناپاکی است، چنان که پاکی دل از آلایش های درونی، قرائت کننده را برای دریافت آن فیوضات مهیّا می سازد، بلکه رعایت پاکیزگی ظاهری سزاوارتر است؛ زیرا که طهارت قلبی همچون روح و معناست و طهارت ظاهری شکل و کالبد می باشد و مانند سایر امور ظاهر و باطن و صورت و معنای آن به هم پیوسته است، بنابراین برای رسیدن به مرحله کمال، لازم است بین هر دو جمع گردد.

۳) فرو گرفتن صدا: چنان که در کتاب امالی شیخ طوسی قدس سره به سند خود از ابوذر غفاری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است که ضمن سفارش هایی به او فرمودند: «ای اباذر! صدایت را هنگام تشییع جنازه و موقع نبرد و در وقت قرائت قرآن فرو بگیر»(۳).

و شیخ کلینی قدس سره ، از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمودند: «هر آن که [سوره] «انّا أنْزَلناهُ فی لَیلَهِ القدر» را در حالی بخواند که صدایش را بلند کرده باشد، مانند کسی خواهد بود که در راه خدا شمشیر کشیده است، و هر آن که آن [سوره] را آهسته بخواند مانند کسی است که در راه خداوند به خون خود غلطیده باشد»(۴).

و نفر دوم [که سوره را آهسته بخواند] مقامش از نفر اول بالاتر است.

امّا در مورد حدیثی که ابن ادریس به سند ظاهرا صحیح از معاویه بن عمّار نقل کرده است که گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مرد، تا موقع دعا و قرائت قرآن صدایش

ص: ۱۴۶

۱- ۱. الخصال ۲/۶۲۷.

۲- ۲. عده الدّاعی، ۲۵۶.

۳- ۳. امالی، شیخ طوسی ۲/۱۴۶.

۴- ۴. الکافی ۲/۶۲۱.

را بلند نکند به گمانش کاری انجام نداده است؟

امام علیه السلام فرمود: مانعی نـدارد، حضـرت علی بن الحسـین علیهماالسـلام در خوانـدن قرآن خوش ترین صدا را داشت، و صدایش را بلند می کرد تا اهل خانه آوای او را می شـنیدند، و حضرت امام باقر علیه السلام در خواندن قرآن بهترین صوت را داشت، و شبانگاهان وقتی [برای عبادت و تهجد] برمی خاست و با صدای بلند قرائت می کرد، رهگذران ــ از سقّاها و دیگران ــ می ایستادند و به قرائت آن حضرت گوش می دادند»(۱).

ابتـدای حـدیث بیش از این نمی رسانـد که بلنـد کردن صدا برای چنان شخصـی مانعی ندارد. و هم محتمل است که بیان نفی کراهـت باشـد [یعنی بلنـد خوانـدن قرآن مکروه نیسـت] گرچـه یکی از آداب را واگـذارده اسـت؛ زیرا که ترک هر مستحبّی مکروه نیست، و نیز بـدان سبب که برخی از افراد وقتی قرآن را بلند می خوانند حالت حزن و تأثر قلبی به آنان دست می دهد، و این حالت بر آهسته خواندن رُجحان دارد.

و هم احتمال می رود که حـدیث بیانگر آن است که آهسـته خوانـدن قرآن همه وقت مسـتحب نیست به طوری که اگر گاهی بلند قرائت شود برخلاف سنّت عمل شده باشد.

و در بخش بعـدی حـدیث: بلنـد خوانـدن امـام زین العابـدین و امـام باقر علیهماالسـلام به منظور آگاهی و تأثیرگـذاری در دل شنونـدگان بوده است، به خصوص بر آن حالتی که قرائت می کردنـد، که قرائت ایشان پنـدآموزی و یادآوری حقایق قرآن را نیز دربرداشـته است، و در آن صورت از رعایت اسـتحباب آهسته خواندن ترجیح دارد، به ویژه چنین قرائتی از امام ــ که برای تکمیل بندگان قرار داده شده است ــ بهتر و برتر است.

البته بعیـد نیست که برتری آهسـته قرائت کردن نسبت به حالات مختلف قاری قرآن عمومیت نداشـته باشـد، هرچند که ظاهرا پنهان داشـتن عبادت های مسـتحب بهتر است، پس به احتمال قوی می توان گفت: حکم آهسته و بلند خواندن به حسب حالت هـای گونـاگون، متفـاوت است، بنـابراین هرکس نیّت خالصـانه اش هنگام آهسـته خوانـدن بیشتر است، و یا در آن حال توجّه بهتری به او دست می دهد، نسـبت به چنین افرادی آهسته خواندن سزاوارتر است، امّا کسی که اخلاصش کامل است، یا کسی که مردمان را [هنگام عبادت] در نظر ندارد و بلند خواندن تأثیرش در دل او بیشتر است، یا

ص: ۱۴۷

۱- ۱. کتاب السرائر، باب النوادر، ص ۴۸۴.

در آن حال فکر و حواسش جمع تر می شود، یا سبب آگاهی و توجه دیگران است، چنین شخصی بلند خواندن قرآن برایش بهتر است.

۴) با صدای خوش خواندن: افزون بر بعضی روایات پیشین، این روایات بر آن دلالت دارد: شیخ کلینی به سند خود از عبداللّه بن سنان از امام صادق علیه السلام آورده که فرمود: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: برای هر چیزی زیوری است و زیور قرآن صدای زیباست»(۱).

و در خبر دیگر از آن حضرت علیه السلام است که فرمود: «حضرت علی بن الحسین علیهماالسلام خوش صداترین مردم در قرائت قرآن بود، هنگامی که سقّاها می گذشتند بر در خانه اش می ایستادند و قرائت آن حضرت را گوش می دادند»(۲).

و از علی بن محمّد نوفلی روایت آورده که گوید: «نزد حضرت ابوالحسن (امام کاظم یا امام رضا علیهماالسلام) سخن از صدای خوش به میان آوردم. امام علیه السلام فرمود: حضرت علی بن الحسین علیهماالسلام قرآن می خواند و بسیار رهگذرانی که بر آن جناب می گذشتند و از حسن صوت او مدهوش می شدند»(۳).

و شیخ طبرسی در کتاب مجمع البیان از ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل کرده که درباره قول خداوند: «و رتّل القرآن ترتیلاً»(۴) و قرآن را به ترتیل بخوان؛ فرمود: «[ترتیل] آن است که آن را شمرده بخوانی و صدایت را خوش و زیبا سازی»(۵).

مؤلّف گوید: بسا که صدایی به طور طبیعی [و از روی سرشت] خوش و زیباست، به گونه ای که گفتاری نیکو و گوش نواز و لذّت بخش به شنونده منتقل می کند، چنین حالتی معلول دستگاه تنفّس و تارهای صوتی است.

و گاهی برعکس، صدایی ـ مانند صدای الاغ ـ به طور طبیعی گوش خراش و مایه نفرت و بیزاری جانهاست.

چنان که در چهره های زیبا و زشت ـ و یا به طور کلّی هر شی ء نیکو یا ناپسند ـ این

۱- ۱. الکافی ۲/۶۱۵.
۲- ۲. الکافی ۲/۶۱۶.
۳- ۳. الکافی ۲/۶۱۵.
۴- ۴. سوره مزّمل، آیه ۴.
۵- ۵. مجمع البیان ۱۰/۳۷۸.

قاعده دیده می شود.

و بسا که صدای خوش و زیبا به اختیار شخص تولید می شود، و آن به سبب برآوردن حروف از مخارج مناسب و زیبنده آنهاست ــ چنان که از بعضی قاریان شنیده می شود ــ .

و یا از جهت پیرایه های دیگری است که حروف را زیباتر می سازد و زیور می دهد.

و گاهی به دلخواه و از جهت کشیدن و گرداندن صدا در حلق به گونه های مخصوص، صدایی خوش و زیبا می شود و مایه خوشحالی یا اندوهناکی شنونده می گردد.

و بیان این نوع صدای زیبا را علم موسیقی ــ که از بخش های علم حکمت (= فلسفه) به شمار می رود ــ عهده دار است؛ و گونه ها و قواعدی دارد که در آن علم تبیین شده است. به نظر می رسد مقصود از غنا که در احادیث از آن نهی شده و علما به حرمتش فتوا داده اند، همین نوع باشد که می توان گفت: موضوع آن کم و بیش نزد افراد آشنای به این فن معلوم است، زیرا که هرکس خوب و بد چیزی را تشخیص می دهد چنین نیست که بر انجام آن توانا باشد، مانند خطّ خوب و بد یا ساختمان زیبا و زشت [که بسا مردمانی آنها را می شناسند ولی خودشان خوشنویس نیستند و نمی توانند ساختمان زیبایی بسازند].

گونه دیگری از خوش صدا خواندن قرآن است که از حال قرائت کننده آن پدید می آید هنگامی که در مقامات قرائت [اوج می گیرد و] از این عالم فراتر می رود و به جهان سرور و بهاء و قدس ارتقا می یابد، که در قرائت او ملاحت و زیبایی خاصّی ایجاد می شود و کلام او را پوشش می دهد، به طوری که مایه شادابی و خرّمی روحی شنونده است، که از جهان شادمانی و زیبایی به این عالم سرایت کرده است.

آری؛ حال و صفات گوینده در گفتارش نمودار می شود و چنان است که اندوه و خوشحالی او از گفتارش به شنونده هم منتقل می گردد، همان گونه که غنا در شنونده تأثیر می گذارد و چنین است که سخن هرگاه از دل برآید بر دل نشیند.

و گویا همین گونه خوش خوانی را حضرت داوود و امام علی بن الحسین و امام باقر علیهماالسلام داشته اند ــ چنان که در اخبار آمده است ــ .

ص: ۱۴۹

و یا گونه ای فراتر از آن که از جهت معنوی به آن شباهت دارد، بدین توضیح که قرآن با همان درخشش و کمال روحانی از زبان متکلّم یا از مبدأش ــ که جمال مطلق است ــ بیرون بیاید و جلوه کند.

از مطالب فوق چنین نتیجه می گیریم که خوش خوانی قرآن کریم تنها به غنا خواندن آن نیست، بلکه احادیث در جواز غنا خواندن قرآن ظهور ندارد تا چه رسد که رجحان و استحباب را برساند، بنابراین استدلال به آنها برای تخصیص دلایل حرمت مطلق غنا بسی جرئت می خواهد! به خصوص با در نظر گرفتن حدیثی که شیخ کلینی قدس سره به سند خود از عبداللّه بن سنان از امام صادق علیه السلام آورده است که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: قرآن را به لحن ها و صوت های عرب بخوانید و از لحن های کسانی که نافرمان و تبهکارند بپرهیزید، زیرا که پس از من مردمانی خواهند آمد که قرآن را بسان خوانندگی (= غنا) و نوحه سرایی و نوای راهبان در گلو می چرخانند که [چنین قرآن خواندن] از گلوگاهشان فراتر نمی رود [و به درگاه خداوند قبول نمی شود]، دل های آنان واژگونه است و هر که خواندن ایشان را خوش دارد نیز دلش واژگون است»(۱).

۵) ترتیل در قرائت: خداوند فرموده است: «وَ رَتِّلِ القُرانَ تَرْتیلاً»(۲) و قرآن را به ترتیل بخوان.

شیخ کلینی قدس سره در کتاب کافی به سند خود از عبداللّه بن سلیمان روایت آورده که گوید: از امام صادق علیه السلام راجع به این آیه پرسیدم. امام صادق علیه السلام فرمود: امیر مؤمنان علیه السلام فرموده اند: «[یعنی] آن را خوب و روشن ادا کن، و مانند شعرخوانی به شتاب و بریده مخوان و مانند ریگ پراکنده [و ناهماهنگ] منمای، ولی دل های سخت خویشتن را به آن بکوبید [و یا به بیم و هراس وادارید(۳)] و سعی شما [فقط] این نباشد که سوره را به آخر برسانید»(۴).

شیخ طبرسی نیز این روایت را بدون ذکر سند آورده سپس افزوده است: «و از امام

۱- ۱. الکافی ۲/۶۱۴.

۲- ۲. سوره مزّمل، آیه ۴.

۳- ۳. به طوری که مؤلّف بزرگوار یادآور شده است: به نقل شیخ طبرسی در مجمع البیان (۵/۳۷۸): أفزعوا (= بترسانید) آمده، امّا در نسخه وسائل الشیعه (۴/۸۵۶) به روایت از شیخ کلینی: أقرعوا (= بکوبید) می باشد.

۴- ۴. الکافی ۲/۶۱۴.

صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: هرگاه به آیه ای رسیدی که درآن از بهشت یاد شده، از خداوند بهشت درخواست کن و هنگامی که آیه ای بخوانی که در آن از دوزخ یاد آمده است، از عذاب آتش به خداوند پناه ببر»(۱).

و در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است: «سزاوار است که هرگاه بنده ای به نماز ایستد در قرائت خود به ترتیل (= شمرده و تأنّی) بخواند و به هر آیه ای که در آن یاد بهشت و یاد جهنم است می رسد، از خداوند تقاضای بهشت کند و از عذاب آتش به خدا پناه ببرد و چون خطاب های: «یا ایها الناس» و «یا ایها الذین آمنوا» را بخواند چنین بگوید: لبیک ربّنا (= پروردگارا تو را اجابت می کنیم)»(۲).

و از امیر مؤمنان علیه السلام روایت شده که ترتیل را به «حفظ الوقوف و اداء الحروف»(۳) (= رعایت وقف ها و خوب ادا کردن حروف) تفسیر فرموده است.

و هم از آن حضرت علیه السلام روایت شده که فرمودند: «آن را مانند ریگ پراکنده مکن و بسان شعرخوانی سریع و بریده مخوان، در کنار شگفتی های آن درنگ کنید و دل هایتان را به وسیله آن به جنبش آورید و تمام سعی شما این نباشد که سوره را به آخر برسانید»(۴).

البته علما در تفسیر واژه ترتیل تعبیرهای متفاوتی دارند، جوهری در صحاح گوید: «ترتیل در قرائت: شمرده خواندن و آشکار ساختن [حروف] بدون تجاوز از حدّ می باشد. و کلام رتّل: یعنی سخنی که دارای ترتیل (= نظم و پیوستگی) است. و ثغر مرتّل: دندان های صاف و مرتّب»(۵).

و از ابن عبّاس در تفسیر آیه چهارم سوره مزّمل آمده است: «آن را آشکار و روشن ساز و آرام و شمرده بخوان: سه آیه سه آیه و چهار آیه چهار آیه و پنج آیه پنج آیه»(۶).

و زجّاج گفته است: «بیانِ در قرائت با شتاب خواندن قرآن سازگار نیست بلکه فقط با آشکار نمودن تمامی حروف و رعایت اشباع کامل، انجام می گردد»(۷).

و از مجاهد نقل شده که «معنای ترتیل: آهسته و روشن خواندن است»(۸).

۱- ۱. مجمع البیان ۱۰/۳۷۸.

۲- ۲. تهذیب الاحکام ۲/۱۲۴.

۳- ۳. تفسیر الصافی ۱/۴۵.

۴- ۴. دعائم الاسلام، ۱/۱۶۱.

۵- ۵. الصّحاح، ۴/۱۷۰۴.

۶- ۶. مجمع البیان ۱۰/۳۷۷.

٧- ٧. التبيان ١٠/١٦٢.

٨- ٨. مجمع البيان ١٠/٣٧٦ و ٣٧٧.

و قَتاده گفته است: «با تدبّر و تأنّی خواندن است»(۱).

و به قولی: «ترتیل آن است که با نظم و پیوستگی خوانده شود، لفظی را تغییر ندهد و مقدم و مؤخّر نکند. و این واژه برگرفته از «ترتیل الاسنان» یعنی صاف و مرتّب بودن دندان ها است»(۲).

و گویند: «رتّل به معنای ضعیف و پست نمودن؛ و رتل به معنای نرمی است».

این سخن از قُطْرب نقل شده و نیز گفته است: «منظور از ترتیل: تحزین القرآن است، یعنی قرآن را با صدای حزین و غمناك بخوان»(۳).

و بعضی دیگر چنین تفسیر کرده اند: «شمرده و با تأنّی خواندن به نمایاندن حروف و اشباع حرکات از جهت تشبیه به دندان های منظّم که همچون شکوفه بابونه است»(۴).

شیخ طوسی و برخی دیگر از علما فرموده اند: «نمایاندن حروف بدون زیاده روی است»(۵) علّامه حلّی فرموده است: «روشن و آشکار ساختن حروف» و «خودداری از کشیدن آنها به گونه ای که شبیه غنا و آوازه خوانی شود»(۶).

گویا این دو تفسیر از سخن جوهری گرفته شده که قید: «بدون تجاوز از حد» را در معنای ترتیل آورده است.

و بیشتر این گفته ها و عبارت ها از جهت محتوا به یکدیگر نزدیک می باشند که شیوه مفسّران است. آنان بر خود لازم نمی بینند که حدّ و مرز کامل واژگان را بیان سازند، بلکه به توضیح و بیان آنها به مقداری که رفع ابهام شود بسنده می کنند.

یکی از فقها ترتیل را چنین تفسیر نموده است: «آهسته و شمرده خواندن و تأنّی در قرائت به منظور کمال مواظبت بر آشکار شدن حروف و حرکات است، تا پیوستگی و چینش آن نیکو گردد و بسان دندان های صاف و مرتّبی باشد که بر اثر فاصله های یک نواخت؛ نظم و نمای آن زیباست به طوری که به شکوفه بابونه تشبیه شده است.

برخلاف کلامی که ترتیل ندارد و شبیه دندان های به هم چسبیده است، یا همچون خواندن شعر؛ سریع و باشتاب. و یا مانند ریگ پراکنده ای که روی هم انباشته شود، مثل

۱- ۱. مجمع البیان ۱۰/۳۷۶ و ۳۷۷.

۲- ۲. همان منبع، ۱۰/۳۷۸.

۳- ۳. همان منبع.

۴- ۴. تفسیر قرطبی ۱/۱۷.

۵- ۵. التبیان ۷/۴۸۸ و ۱۰/۱۶۲؛ منتهی المطلب ۲۷۸؛ المعتبر ۱۷۶.

۶- ۶. تذکره الفقهاء ۱/۱۱۷.

خرمای بد باری که پیش از فرو ریختن از درخت یا پس از سقوط پیاپی، نامرتّب و درهم است»(۱).

به نظر می رسد که مقصود اکثر لغت شناسان و فقیهان همین است هرچند که عبارت های آنان متفاوت است ــ و جز قُطرب ــ چکیـده گفته های آنان چنین است که ترتیل عبارت از حدّ متوسط قرائت است که شـمردگی و تأنّی و آرامی در آن باشد، به گونه ای که با شتاب خوانده نشود، در آهسته و شمرده خواندن هم افراط نکند یعنی بسان ریگ جدا و دور از هم نباشد.

امّا درخواست بهشت و پناه بردن به خداونـد از آتش دوزخ [هنگام قرائت آیات مربوط به آنها] از احادیث به دست نمی آید که معنـای ترتیل باشـد، پس شایـد که از جمله پیوست های ترتیل است، زیرا که آن گونه قرائت؛ معانی را برای شـخص قاری واضـح و روشن می سـازد، لـذا منـاسب است هنگـام قرائت چنان درخواست هایی را اظهار بـدارد و چون مورد خطاب «یا ایها النـاس» و «یـا ایها الـذین آمنوا» قرار گرفت؛ لبّیک بگویـد [و پـذیرش و فرمانبری خود را ابراز نمایـد]، و در کنار شـگفتی های قرآن توقف کند و دل ها را برانگیزاند و هشدار و بیم دهد.

و می تـوان گفت: [ترتیـل مفهوم گسـترده ای است که جلوه هـا و زاویه هـای متفـاوتی دارد] یـک ترتیـل در شـکل و صورت ظاهری است که به الفاظ قرائت مربوط می شود.

ترتیل دیگر معنوی است که از معانی آن واژه ها و الفاظ به دل راه می یابد.

ترتیـل سوم در حـالت های برآمـده از معانی است که مایه روشـنگری خاصـی در دل؛ و بیانگر [اسـرار باطنی] معناست و شاید مقصود از توقف بر کناره شگفتی های قرآن همین باشد.

درخشـش دیگر بر اثر حالتی است که از آن معنا در دل پدیـدار می شود از جهت درخواست بهشت و پناه بردن به خداونـد از آتش دوزخ؛ با ابراز آن به زبان تأکید می یابد و یا حالت اجابت حق [و لبّیک گویی هنگام قرائت خطاب] که شاید مقصود از تکـان دادن و ترسانیـدن و به جنبش آوردن دل همین باشـد و تـأنّی در ادا کردن الفـاظ و اندیشـیدن در معانی و حالت آرام و آهسته داشتن، برای این منظور است.

ص: ۱۵۳

۱- ۱. جواهر الکلام ۹/۳۹۲.

امّا سخنی که از قطرب نقل شده ــ که ترتیل را قرائت با صدای حزین دانسته ــ گفتاری دور از قاعده است و روایت یاد شده در بیان استحباب خوش خوانی آن را تأیید نمی کند، زیرا که در آن روایت: شمرده و خوش صدا خواندن، آمده است و آن غیر از حزن آمیزی است.

و آن چه علّامه حلّی یادآور شده که «خودداری از کشیدن آنها (= حروف و حرکات) به گونه ای که شبیه غنا و آوازه خوانی شود»؛ اگر مقصود ایشان حالتی است که مایه اختلال سبک و شیوه قرائت قرآن است. سخن خوبی می باشد و گرنه قابل قبول نیست زیرا که شاهدی بر آن نیافتیم.

۶) رعایت اندازه در قرائت: به طوری که بخشی از روایات دلالت دارند: زیاده روی در قرائت قرآن (= تند خواندن و در زمان کوتاه ختم کردن) پسندیده نیست. از جمله در کافی به سند خود از محمّد بن عبداللّه آورده است که گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: [همه] قرآن را در یک شب بخوانم؟ امام علیه السلام فرمود: خوش ندارم در مدّت کمتر از یک ماه قرائت کنی [شود]»(۱).

و به سند خود از حسین بن خالد از آن حضرت علیه السلام روایت کرده است که گوید: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: در چه مدّت قرآن را بخوانم؟ فرمود: آن را در پنج نوبت؛ در هفت بخش بخوان. البته نزد من قرآنی است که چهارده قسمت است (به مدّت چهارده روز ختم می شود)»(۲).

نیز شیخ کلینی به سند خود از علی بن ابی حمزه نقل کرده که گوید: «در محضر امام صادق علیه السلام شرفیاب بودم که ابوبصیر از آن حضرت چنین پرسش نمود: فدایت شوم! قرآن را یک شبه بخوانم؟ فرمود: خیر. عرضه داشت: در دو شب بخوانم چطور؟ فرمود: خیر... تا رسید به شش شب، امام علیه السلام با دست اشاره کرد و فرمود: آری.

سپس فرمود: ای ابومحمّد! در حقیقت پیش از شما از اصحاب حضرت محمّد صلی الله علیه و آله قرآن را به مدّت یک ماه و کمتر می خواندند، قرآن را شتابان و به سرعت نباید خواند بلکه می بایست آرام و شمرده خوانده شود، هرگاه به آیه ای برسی که در آن از آتش

۱- ۱. الکافی ۲/۶۱۷.

۲- ۲. الکافی ۲/۶۱۷.

دوزخ یاد شده است درنگ کنی و از دوزخ به خداوند پناه ببری.

ابوبصیر گفت: در ماه رمضان قرآن را در یک شب بخوانم؟

امام علیه السلام فرمود: خیر. پرسید در دو شب چطور؟ فرمود: خیر.

عرضه داشت: در سه شب چطور؟ فرمود: بخوان ــ و با دست اشاره کرد ــ آری، هیچ یک از ماه ها به ماه رمضان شبیه نیست؛ حق و حرمت ویژه ای دارد، هرچه بتوانی در آن نماز بگزار»(۱).

و سیّد ابن طاووس در کتاب اقبال، از وهب بن حفص روایت کرده است که گوید: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: در چه مدّت هر فردی قرآن را بخواند [و ختم کند]؟ فرمود: در شش روز و بیشتر.

پرسیدم: در ماه رمضان چطور؟

فرمود: در سه روز یا بیشتر»(۲).

شیخ جعفر بن قولویه نیز به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت نموده که فرمود: «خوش ندارم در ظرف کمتر از یک ماه قرآن خوانده شود»(۳).

شاید رمز و راز چنین دستوری آن است که بر اثر سریع خواندن قرآن، آداب قرائت ــ از قبیل ترتیل و تدبّر و... ــ رعایت نمی شود، یا مایه قساوت قلب و تأثیرناپذیری از پندهای قرآن است، نظیر بعضی از مردم که در مجالس واعظان و اندرزگویان همواره حضور می یابند و با آنان به گفتگو می پردازند، چنین کسانی نسبت به افرادی که در حضور آن مجالس میانه روی دارند کمتر تحت تأثیر پند و اندرز قرار می گیرند.

و یا ممکن است از این عبادت ارزشمند سست و کاهل و دلش از آن رمیده و بی رغبت شود، با این که عبادت را باید با شور و شوق انجام داد.

امّا در ماه رمضان که بیش از سایر ماه ها بر انجام عبادات مواظبت می گردد، بسا که رعایت آداب هم با وجود کثرت قرائت آسان باشد، و به سبب روزه دل ها نرم می شود، بنابراین شخص باتقوا قساوت نمی گیرد و اهل عبادت با اشتیاق و دلدادگی خاصّی به عبادت می پردازند و کمتر سست می شوند.

۱- ۱. الکافی ۲/۶۱۸.

۲- ۲. اقبال الأعمال، ۱۱۰.

۳- ۳. وسائل الشیعه ۴/۸۶۴.

و باتوجه به این که فیوضات ماه مبارک رمضان در باطن به افراد باتقوا مـدد می رسانـد و بـدین وسـیله برکت های قرائت برای اهل آن نمودار می گردد و در عین حال که آداب آن کامل نیست مورد قبول واقع می شود.

گویـا به همین جهت است که شبی یک ختم قرآن ــ بلکه در مجموع ماه رمضان چهل ختم قرآن ــ رخصت داده شـده است، که شـیخ کلینی به سـند خود از جـابر جعفی از امام باقر علیه السـلام روایت آورده که فرمود: «هر چیز بهاری دارد و بهار قرآن ماه رمضان است»(۱).

و از این روایت قوّت این احتمال به دست می آیـد که افراد از لحاظ مقـدار مناسب قرائت از یک جزء تا یک شـشم کلّ قرآن متفاوت هسـتند، بلکه در روایت ابراهیم بن العبّاس آمده است که حضرت امام رضا علیه السلام هر سه روز یک ختم قرآن می خوانـد و می فرمود: «اگر بخوانم می توانم در کمتر از سه روز هم یک ختم قرآن انجام دهم، ولی به هر آیه ای که می گـذرم در [معنای] آن و در جهت و مورد و هنگام نزول آیه می اندیشم، لذا در هر سه روز قرآن را ختم می کنم»(۲).

۷) قرائت حزن آمیز: شـیخ کلینی قدس سره به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «قرآن به حزن [و اثربخش] نازل شده است پس آن را با صدای حزین [و تأثیرگذار] قرائت کنید»(۳).

و به سـند خود از عبـداللّه بن سـنان از امـام صـادق علیه السـلام آورده که فرمود: «خداونـد به حضـرت موسـی بن عمران وحی فرمود: هرگاه در پیشـگاه من می ایستی هماننـد شـخص زبون نیازمند باش و هنگامی که تورات می خوانی با صدای حزین آن را قرائت کن»(۴).

و از حفص نقل کرده است که گوید: «هرگز ندیدم کسـی از حضـرت موسـی بن جعفر علیهماالسلام نسبت به خویش بیمناک تر و یا نسـبت به خداونـد امیـدوارتر باشـد و قرائتش حزن آمیز بود. گویا هنگام خوانـدن قرآن با شخصـی رویاروی سـخن می گفت»(۵).

۱- ۱. الکافی ۲/۶۳۰.

۲- ۲. عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲/۱۷۷.

۳- ۳. الکافی ۲/۶۱۴؛ گفتنی است که این مطلب بـا تفسـیر ترتیل به قرائت حزن آمیز ــ که قُطرب گفته است ــ متفاوت است. (مترجم)

۴- ۴. الکافی ۲/۶۱۵.

۵- ۵. الکافی ۲/۶۰۶.

۸) درخواست بهشت و پناه بردن [به خداوند] از دوزخ: در وقت خواندن آیاتی که در آنها بهشت و جهنم یاد شده است، درخواست بهشت کند و از آتش دوزخ به درگاه خداوند پناه ببرد، بلکه هر خواسته ای که دارد هنگام خواندن آیه ای که در رابطه با آن است همان را تقاضا نماید و از عذاب خداوند عفو بخواهد.

چند روایت در این باره پیشتر گذشت. نیز شیخ کلینی قدس سره از امام صادق علیه السلام آورده است که فرمودند: «برای کسی که قرآن می خواند سزاوار است که هرگاه به آیه ای از قرآن برسد که در آن درخواست یا هشداری هست از خداوند امید خیر و یا ایمنی و معاف شدن از آتش دوزخ و عذاب را تقاضا کند»(۱).

و شیخ طبرسی از امام صادق علیه السلام روایت کرده که درباره قول خداوند: «الذین آتیناهم الکتابَ یتلونَهُ حقَّ تلاوته»(۲) کسانی که کتاب را به ایشان داده ایم، آن را چنان که باید و شاید تلاوت می کنند. فرمود: «چنان که باید و شاید تلاوت کردنش آن است که موقع یاد کردن از بهشت و دوزخ اوّلی را درخواست کند و از دومی به خدا پناه ببرد»(۳).

و بدان که خواستار شدن بهشت و پناه بردن از دوزخ یعنی امید داشتن به فضل الهی و بیمناک بودن از عذاب او، به زبان و دل تحقق می یابد و به حدود علم و شناخت انسان بستگی دارد، یعنی شخص باید بداند که زمینه برآورده شدن خواسته اش و یا دچار شدن به چیزی که از آن بیمناک است فراهم می باشد، و به واقع و حقیقت بهشت و جهنم را باور داشته باشد و هم بداند که اختیار بهشت و دوزخ به دست خداوند است که از او خواستار می شود و به او پناه می برد. و این حقایق را همواره به تفصیل در نظر داشته باشد.

پس هرگاه علم و معرفت به این امور در وجود شخص حاصل گردد و پیوسته آنها را به یاد داشته باشد؛ امید و بیم و درخواست و هراس در دلش انگیزش می یابد و زبانش ترجمان و گزارشگر حالت درونیش می شود.

و قرآن که یادآور آن حقایق و رهنمون آنهاست، تلاوت آن چنان که باید و شاید، حالت تذکر و معرفت را پدیدار می سازد به طوری که آثار آنها در دل و زبان نمودار

۱- ۱. الکافی ۳/۳۰۱.

۲- ۲. سوره بقره، آیه ۱۲۱.

۳- ۳. مجمع البیان ۱/۱۹۸.

می گردد.

۹) اندیشیدن در معانی قرآن: تفکّر و تـدبّر در معانی قرآن و پند گرفتن و تأثیر یافتن از آن و احساس نرمش دل و حالت ترس از عذاب و اشک ریختن و... دور از اظهار بیهوشی و نمایش غش! [از آداب تلاوت قرآن است].

شیخ صدوق به سـند خود از ابوحمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام و شیخ کلینی به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده انـد که فرمودنـد: «امیر مؤمنـان علی علیه السـلام فرموده است: آیـا شـما را از فقیهی که راستی فقیه است آگـاه نسازم! او کسـی است که مردم را از رحمت خداونـد نااميـد ننمایـد و از عذاب خدای ایمن نکند و نافرمانی خداوند را به آنان رخصـت ندهـد و قرآن را بـه سبب بی تـوجهی و روی آوردن به غیر آن وانگـذارد. تـوجه کنیـد: علمی که فهمیـدن در آن نباشـد هیچ سودی ندارد. و در قرائت بدون تدبّر خیری نیست و در عبادت بدون تفکّر خیری نباشد»(۱).

نیز شـیخ کلینی به سـند خود از زهری روایت کرده است که گویـد: از حضـرت علی بن الحسـین علیهماالسـلام شـنیدم که می فرمود: «آیه های قرآن گنجینه هایی است که هرگاه گنجینه ای را گشودی سزاوار است که خود در آن بنگری»(۲).

[اوصاف تقواپیشگان در سخنان مولای متقیان]

در نهج البلاغه ضمن خطبه ای طولانی در وصف تقواپیشگان از امیر مؤمنان علی علیه السلام چنین آمده است:

امّا اللّيلُ؛ فَصافوُّن اقدامهم، تالينَ لاجزاء القُرآنِ يُرَتّلونَهُ تَرتيلاً، يُحزنونَ بِهِ أنفُسَـهُم، وَ يَسْتَثيرونَ بِهِ دَواءَ دائهم، فإذا مَرّوا بِآيهٍ فيها تَشْويقٌ ركنوا إليها طمعا، و تَطلّعَت نفوسُهُم إليها شوقا، وَ ظَنُّوا أنَّها نُصْبَ أعيُنِهِمْ؛ و إذا مَرُّوا بآيهٍ فيها تخويفٌ أصْغَوْا إليها مَسامِعَ قلوبِهِمْ وَ ظَنّوا أنَّ زَفِيرَ جَهَنَّمَ وَ شـهيقَها في اصولِ آذانِهِمْ، فهم حـانُونَ على أوسـاطِهِمْ، مُفترشونَ لِجباهِهِمْ وَ أكُفّهم و ركبهم، و اطراف اقدامهم؛ يطلبون إلى اللّه ِ تعالى في فكاكِ

ص: ۱۵۸

۱- ۱. معانی الأخبار، ۲۲۶؛ الکافی ۱/۳۶.

۲- ۲. الکافی ۲/۶۰۹.

رقابهم.(۱)

هنگام شب: گام های خویش را مرتّب نهاده انـد، آیاتی از قرآن را با تـدبّر و شـمرده تلاوت می کننـد، جان های خویش را به وسیله آن به حزن وا می دارند و درمان درد خویش را از آن برمی آورند.

پس هرگاه در موقع قرائت به آیه ای برخورنـد که تشویقی [به بهشت] در آن هست بر آن اعتماد می کنند و امیدوار می شوند و جان هایشان به سوی آن در انتظار می ماند، گویی که آن پاداش را می بینند.

و هرگاه آیه ای بخوانند که ترسانیدن از عذاب در آن باشد، گوش های دل بر آن می سپارند به طوری که گویا خروش جهنّم و شیون [اهل] آن در بیخ گوش های ایشان قرار دارد.

[در پیشگاه خداوند برای رکوع] قامت خویش را خم کرده اند، و [برای سجده و عبادت[پیشانی ها و کف دست ها و زانوها و سر انگشت پاهای خویش را گسترده اند آزادی [از عذاب آخرت] را خواستارند.

و شـیخ صدوق قدس سره در کتاب المجالس (= امالی شیخ صدوق) از امام جعفر بن محمّد صادق، از پدرانش، از امیر مؤمنان علی علیهم السلام ، طیّ سخنانی در صفات متّقیان چنین نقل کرده است:

امّا اللّیلَ؛ فَصافوُّن اقدامهم، تالینَ لأجزاءِ القُرآنِ، یُرَتّلونَهُ تَرتِیلاً، یحزنون بِهِ أنفُسَـهُم، وَ یَسْتَثیرونَ(۲) بِهِ و یهیجُ احزانهم بکاء علی ذنوبهم، و وجع کُلُوم جِراحِهِمْ، وَ اذا مَرّوا بِـآیهٍ فیها تخویفٌ أصْـغَوْا إلیها مَسامِعَ قلوبِهِمْ و أبصارِهِمْ، فاشْـعَرَّتْ مِنْها جُلُودُهُمْ، وَ وَجِلَتْ مِنْهـا قُلُوبُهُمْ، فَظَنُّوا أنَّ صَـهِیلَ جَهَنَّم وَ زَفِیرَها و شَـهِیقَها فی اصولِ آذانِهِم؛ وَ إذا مرّوا بآیهٍ فیها تشویقٌ رَکَنُوا الیها طَمَعا، و تَطَلَّعَتْ أنْفُسُهُمْ الیها شوقا، وَ ظنّوا أنَّها نصبَ أعیُنِهِم...(۳)

شبانگاهان: گام های خویش را به صف نهاده اند، در حالی که آیاتی از قرآن را تلاوت

ص: ۱۵۹

۱- ۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳.

۲- ۲. در بعضـی نسخه های: «فیستنیرون به» آمده یعنی به نور قرآن روشنی می گیرند، و بعضی نسخه ها: «فیستبشرون» یعنی به سبب آن مژده می یابند و اظهار خرسندی دارند.

۳- ۳. امالی، شیخ صدوق، مجلس هشتاد و چهارم، ۵۷۰، حدیث ۲.

می کننـد و به طور شایسـته آن را ترتیل می نماینـد، جان های خویش را به وسـیله آن محزون می سازند و پوشـش می دهند و اندوهشان را به صورت گریه بر گناهانشان برمی انگیزند، و دردمندی آنان از زخم های دل های ریش خودشان می باشد.

و هرگاه به آیه ای رسـند که در آن هشـداری هست گوش ها و چشم های دل را به سوی آن می گشایند، سـپس بدن هایشان می لرزد و دل هایشان می هراسد که گویا شبهه و آژیر و خروش دوزخ در بُنِ گوش ایشان بانگ می زند!

و هنگـامی که به آیه ای می رسـند که در آن مژده ای هست از روی امیـدواری به آن اعتمـاد می کننـد و جـان هـای ایشان به سوی آن اشتیاق می یابد و چنین پندارند که آن [بهشت] پیش چشمانشان قرار دارد...

و کراجکی از آن حضـرت علیه السلام در بیان اوصاف شیعیان اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام روایت کرده است که فرمودند:

«امّا در شب؛ گام هایشان را مرتّب نهاده انـد، بخش هایی از قرآن را تلاوت می کننـد و شـمرده و با تدبّر می خوانند، خودشان را به وسـیله مَثَل های آن اندرز می دهند و گاه به داروی قران به درمان خویش می پردازند و شـفا می جویند و گاهی صورت هـا و کف دست هـا و زانوهـا و سـر انگشت پاهـای خود را بر زمین گسترده انـد [و به حال سـجده به خاک افتاده انـد] اشـک هایشان بر روی گونه هایشان جاری است...»(۱)

مؤلّف گویـد: صف: نظم و ترتیب و در یـک خط قرار دادن گروه می باشـد. و به صف کردن گام ها در نماز: کنار هم نهادن آنها به گونه ای است که دو انگشت ابهام به موازات و در ردیف هم قرار گیرد.

و مقصود از جمله «فصـافّون أقـدامهم» بیـان حـالت آنـان هنگـام نماز است زیرا که به این صورت در نماز، قرآن را تلاوت می کننـد. یا در غیر نماز هم این گونه اند و این تعبیر کنایه از اهتمام و اسـتواری ایشان در قرائت قرآن و پایداری و کمال توجه به آن می باشد.

و حزن: انـدوه را گوینـد؛ حَزَنَهُ الأـمر ــ از باب نَصَـِر ــ یعنی آن کار او را غمگین ساخت. و حزِن ــ بر وزن عَلِم ــ انـدوهگین شدن است.

و حزّنهُ تحزینا: پدیدار نمودن حالت اندوه و غم می باشد. و هر دو صورت اول و آخر در نسخه ها آمده است.

۱- ۱. کنزالفوائد، ۳۲.

گوینـد: اندوهگین ساختن جان ها به سـبب آیات هشدار، واضح است. امّا نسـبت به آیات نویدبخش: از جهت ترس از محروم ماندن از آن ثواب ها و آمادگی نداشتن برای دستیابی به آنهاست.

ولی بیشتر آیـات قرآن _ به حسب ظاهر _ هیـچ یک از دو عنوان نویـد و هشـدار در آنها نیست و می توان امور دیگری را در آنها توجه نمود که از چند جهت جان ها را به اندوه وا می دارند:

آیاتی که نعمت های عامّ خداوند را یاد می آورند، باتوجه به کوتاهی شـخص در شکرگزاری آن نعمت ها اندوهگین شود. و آیاتی که بیانگر صـفات خداونـد است آدمی را به سـبب کوتاهی در انجام حقوق واجب پرسـتش و بنـدگی او، اندوهگین می سازد.

و آیاتی که نعمت های خاص خداونـد بر بعضـی از بنـدگان را بیان می دارنـد، اگر قرائت کننـده از آن نعمت ها محروم مانده است احسـاس کنـد که این محرومیّت از جهت عـدم قـابلیّت اوست و اگر مشـابه آن نعمت ها در او هست به سـبب تقصـیر در شکرگزاری، محزون و اندوهگین شود.

و همان گونه که انـدوهگین شـدن بر اثر تلاوت قرآن ممکن است، انگیزش مژده و امیـد هم از آیات قرآن _ حتّی از خواندن آیات هشدار و تهدید تبهکاران _ امکان پذیر است؛ زیرا که انتقام از شقاوتمندان خود نعمتی برای نیکبختان است که دشمنان ایشانند.

نیز می توان محبّت را برانگیخت که بـاتوجّه به صـفات ذات و صـفات فعـل خداونـد و حکمت و عـدل الهی و سنّت هایی که خداوند نسبت به پیشینیان و گذشتگان به کار برده است، دل ها شاداب می شود و به معرفت و محبّت خداوند پرورش می یابد و فراخ می گردد.

چنان که عظمت و بزرگی خداوند را در کلامش _ که نشانگر جلال و جمال اوست _ دیدن؛ و کوتاهی و نارسایی خویش را نگریسـتن؛ و جلوه های فرمان نافذ و قدرت نامتناهی و حلم و کرم خدای را در پدیده ها و آفرینش و احکام او مشاهده کردن، مایه انگیزش شرم و حیا می باشد.

و این که امام علیه السلام به بیان حزن بسنده نمود، شاید از جهت نزدیک تر بودن حالت

حزن به مقام بنـدگی و فروتنی و خاکساری در برابر خداونـد و نزدیک تر بودن به گسترش رحمت به سـبب جبران کوتاهی ها بوده است.

و از این راه بهتر می توان نفس را سرکوب و رام ساخت و از هوسرانی ها و خودخواهی ها و سرکشی های آن جلوگیری کرد.

گذشـته از این که آیات هشـدار دهنـده در قرآن از آیات نویدبخش بیشتر است، زیرا که معمولاً نویدها به اموری مشـروط می باشند که در بندگان حاصل نیست.

و احتمـال می رود که مقصود از انـدوهگین سـاختن دل به وسـیله قرآن، به انـدوه واداشـتن آن به آیـاتی است که ظاهر آنها به حزن و اندوه مناسبت دارد نه همه آیات قرآن.

[یَسْتَثیرُونَ بِهِ دَواءَ دائهِمْ]

أثار الغبارَ و اسـتثاره یعنی گرد و غبار را برانگیخت و به هیجان آورد. گوینـد: «شاید مقصود از درمان: علم و و مقصود از درد: نادانی است. و برانگیختن و برآوردن علومی که در قرآن نهفته است در حدود قابلیت ها و شایستگی ها بر اثر تدبّر و اندیشیدن و یادآوری انجام می گردد»(۱).

و یکی از دانشوران فرموده است: «مقصود آن است که به وسـیله آیات بیم دهنـده، بیماری امیـد بیش از حـد _ که آدمی را تا مرز ایمنی از مکر خداونـد می کشانـد _ را درمـان می کننـد و به وسـیله آیـات امیـدبخش، بیماری و درد خوف افراطی _ که آدمی را به ناامیـدی از رحمت حق نزدیـک می سـازد _ را معـالجه و درمـان می نماینـد. و به آیاتی که مایه کامل شـدن یقین است بیماری شـبهه را درمان می کنند و به آیات عبرت انگیز و پندآموز بیماری سنگدلی را علاج می نمایند و به آن چه سبب بیزاری از دنیا و دلبستگی به آن است به درمان علاقه به دنیا می پردازند»(۲).

[رَکَنُوا الیها طمعا]

رَکَنَ إلی الشی ء یعنی به چیزی روی آورد [و تکیه کرد] و آرامش یافت.

و تطلُّع: کنجکاوی و چشم دوختن به سوی خواسته و انتظار دست یابی به آن است.

ص: ۱۶۲

۱- ۱. بحارالانوار ۶۷/۳۲۳.

۲- ۲. این بیان از ملّا محمّد تقی مجلسی _ پدر بزرگوار علّامه مجلسی است _ بحارالانوار ۶۷/۳۲۳.

از کیدری نقل شده که در شرح جمله: «و تطلّعت نفوسهم الیها» گفته است: «یعنی نزدیک شد که خورشیدِ جان هایشان از افق کالبدها بیرون آید و به عالم برتر بالا ـ رود، از جهت شدّت اشتیاق به بهترین و ارزنده ترین گنجینه ها و نعمت هایی که در آیات قرآن وعده شده اند»(۱).

و یکی از شارحان نهج البلاغه گوید: «ممکن است که ظن [در اینجا] به معنای حقیقی خود (= گمان) باشد»(۲).

البته هر دو نظر قابل توجیه است؛ زیرا که هرچه وجودش معلوم و مورد بشارت و اشتیاق قرار دارد به حکم آن است که در پیشگاه بنده بوده باشد [پس آن را یقین و باور دارد].

از سوی دیگر آن جهتی که بنده با کمال ایمان و اخلاق و عمل خویش بدان روی می آورد همان درجه ای است که به آن مژده یافته است و نهایت آن مقام به طور کامل معلوم نیست، بلکه مؤمن نسبت به خود گمانه زنی دارد [و بین بیم و امید به سر می برد].

أصغی سمعه الیه، یعنی: گوش خود را بدان سوی متمایل ساخت.

زفیر دوزخ: صدای برافروخته شدن آتش است. نیز: زفیر؛ تنفّس و باز دَم هر چندگاه است، که در این صورت مقصود آه و ناله اهل جهنّم است.

و شهیق: تکرار گریه در سینه و شنیدن صدای آن از گلو است (= هق هق کردن و آه و زاری نمودن)، و شهیق الاغ: عرعر آن است.

و تعبیر به بُن گوش ها کنایه از تأثیر کامل آن صداها می باشد، چنان که بعضی از علما فرموده اند.

[حانون علی اوساطهم]

حنی الظهر یحنوه و یحنیه یعنی کمر خویش را کج کرد و خمید. و جمله: «فهم حانون علی اوساطهم» بیان حالت رکوع ایشان است.

و افتراش: گستردن بر زمین است و وصف حال سجده ایشان می باشد.

و احتمال می رود که این دو جمله حالت های دیگر غیر رکوع و سجود را نیز شامل گردد، زیرا که هرکس چنان حالت ها را داشته باشد در حال ایستادن نیز اندکی خمیده

۱- ۱. بحارالانوار، ۶۷/۳۲۴.

۲- ۲. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ۱۰/۱۴۳.

است. گستردن پیشانی و دست ها هم نشانگر فروتنی و از آثار آن است.

و صهیل: شیهه اسب را گویند. شاید تشبیه شعله آتش از جهت بلندی و شدّت آن باشد.

[خود را به غش زدن هنگام قرائت قرآن جایز نیست]

شیخ کلینی قدس سره و شیخ صدوق قدس سره به سندهای خود از جابر از امام باقر علیه السلام آورده اند که جابر گوید: «به آن حضرت علیه السلام عرض کردم: گروهی هستند که هرگاه مقداری از قرآن را یاد کنند یا نزد آنان خوانده شود بعضی از آنان مدهوش می گردد و چنان می نمایند که اگر دست ها و پاهای او را بُرند احساس نمی کند؟

امام علیه السلام فرمود: پناه بر خدا! این کار شیطان است، [بندگان خوب خداوند] به چنین چیزی توصیف نشده اند. تأثیرپذیری از قرآن فقط به نرم دلی و رقّت قلب و اشک و بیم است»(۱).

شاید این بیان امام علیه السلام بدین سبب باشد که چنین کاری را فقط از روی تظاهر و خودنمایی و تکلُّف دانسته اند، یا از این جهت که خود را به حال غش واداشتن مورد فرمان خداوند نیست هرچند که ترقّی به مقامات معنوی و حالات روحانی پسندیده است. و گاهی در بعضی از آن مقامات ممکن است چنین حالتی به انسان دست بدهد، امّا بدون تکلُّف. چنان که در خاطر دارم روایتی از امام صادق علیه السلام وارد شده که پس از تکرار آیه: «ایاک نعبد و ایاک نستعین» حالت غش برای آن حضرت پیش آمد، و علّت آن را به این صورت بیان فرمودند: «پیوسته آن را تکرار نمودم تا که از گوینده اش آن را شنیدم و در برابر عظمت او دلم تاب نیاورد»(۲).

نیز از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمودند: «قاریان قرآن بر سه دسته اند _ تا آن جا که فرمودند _ : و دیگر مردی است که قرآن می خواند و داروی قرآن را بر دل دردمندش می نهد و بدان شب زنده داری می کند و روزش را به تشنگی می گذراند و در نمازها و عبادتگاه های خویش آن را بپا می دارد و از بستر خوابش به خاطر قرآن کناره می گیرد.

۱- ۱. الکافی ۲/۶۱۶، حدیث ۱؛ امالی شیخ صدوق، مجلس چهل و چهارم، حدیث ۹.

۲- ۲. المحجّه البیضاء ۲/۲۴۸.

پس به وجود اینان خداوند عزیز جبّار بلا را دور می سازد و به سبب ایشان خداوند شرّ دشمنان را باز می دارد و به خاطر آنان خداوند باران سودمند از آسمان فرو می بارد. به خدا سوگند که اینان در بین قاریان قرآن از گوگرد سرخ کمیاب ترند»(۱).

و در مصباح الشریعه از امام صادق علیه السلام آمده که فرمودند: «هر آن که قرآن بخواند ولی در برابر آن سر فرود نیاورد و دلش نرم و نازک نشود و حالت اندوه و بیم در نهانش پدید نیاید، در حقیقت عظمت مقام خداوند را سبک شمرده و زیانی آشکار نموده است.

و قاری قرآن به سه چیز نیاز دارد: دلی فرمانبردار؛ و بدنی آسوده؛ و جایی خالی. هرگاه دلش برای خداوند فرمانبردار باشد شیطان از او گریزان می شود. و چون خودش را از علایق مادّی جدا کند و آسوده سازد، فقط به قرائت قرآن دل می سپارد و کاری برایش پیش نمی آید که او را از روشنایی و آثار و بهره های قرآن محروم نماید. و موقعی که جای خالی برای خود برگزیند و از آفریدگان کناره گیری نماید جان و روانش با خداوند انس می یابد و شیرینی گفتگوی خداوند با بندگان شایسته اش را در خود احساس می کند، و لطف حق را نسبت به ایشان و عنایت ویژه اش را در مورد آنان خواهد شناخت.

و چون جامی از این آبشخور بنوشد دیگر هیچ حالتی را بر این وضع ترجیح نخواهد داد و هیچ هنگامی را بر این وقت نخواهد گزید، بلکه این موقعیت را بر هر طاعت و عبادتی برتر می شمارد، زیرا که مناجات و رازگویی بی واسطه با خداوند است.

پس بنگر که کتاب پروردگار و بیانیّه مولایت را چگونه می خوانی و دستورات او را چگونه پاسخ می دهی، و مرزبندی های او را به چه نحوه ای اجرا می کنی؟ که در حقیقت این کتاب ارجمند و بلندپایه است که هیچ ناروا از پیش روی و پشت سر به آن راه نمی یابد، چرا که از سوی خداوند حکیم شایسته ستایش فرود آمده است. بنابراین قرآن را چنان که سزاوار باشد با تدبّر و شمرده بخوان و کنار وعده ها و هشدارهایش درنگ کن؛ و در مورد مَثَل ها و اندرزهای آن بیاندیش و مواظب باش که مبادا پرداختن به حروف و کلمات آن، تو را به ضایع کردن حدود آن فرو افکند»(۲).

۱- ۱. الکافی ۲/۶۲۷؛ الخصال ۱/۱۴۲.

۲- ۲. مصباح الشریعه، باب چهاردهم.

مقدّمه دوازدهم: برخی از روش ها و اصطلاح ها در این تفسیر

هر جا که از «کافی» نام می بریم، مقصود کتاب حدیث معروف است، اثر شیخ اجل ثقه الاسلام محمّد بن یعقوب کلینی، که نزد شیعیان کتابی به اعتبار آن سراغ نداریم.

و هرگاه از «قمی» یاد کنیم، منظور صاحب تفسیر مشهور، محدّث برجسته و مورد وثوق؛ علی بن ابراهیم قمی _ استاد شیخ کلینی _ است.

و مقصود از «عیّاشی» محمّد بن مسعود عیّاشی از علمای پیشین شیعه امامیّه و مؤلّف تفسیر معروف می باشد.

و منظور از: «الفقیه» کتاب: «من لایحضره الفقیه» و تعبیر به: «العیون» کتاب: «عیون أخبار الرضا»؛ و «الاکمال» کتاب: «إکمال الدین و اتمام النعمه»؛ و «المعانی» کتاب: «معانی الأخبار»؛ و «العلل» کتاب: «علل الشرایع و الاحکام» همه از آثار شیخ جلیل، بزرگ محدّثان، محمّد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی است.

نیز این آثار از اوست: «الأمالی» که به گفته برخی از محدّثان کتاب المجالس هم نامیده می شود؛ و کتاب های: «الخصال» و «ثواب الأعمال» و «عقاب الأعمال» و «التوحید» و «الإعتقادات».

و کتاب: «المناقب» اثر شیخ محمّد ابن شهرآشوب مازندرانی است.

و کتاب های: «التهذیب» و «الغیبه» و «الأمالی» از آثار شیخ ابوجعفر طوسی است.

و از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام با عنوان: «تفسیر امام علیه السلام » یاد کرده ایم.

البته گاهی حدیث را به طور مستقیم از کتاب های یاد شده برگرفته ایم و گاهی توسط تفسیرهای: «مجمع البیان» و «جوامع الجامع» از آثار شیخ ابوعلی طبرسی. و یا از

کتاب های محدّثان دیگری همچون: محدّث کاشانی از تفسیر: «صافی». و محدّث حرّ عاملی از کتاب: «وسائل الشیعه» و محدّث مجلسی از کتاب: «بحارالأنوار» و سیّد هاشم بحرانی از کتاب های: «معالم الزلفی» و «غایه المرام» و محدّثان دیگر... و از جهت اطمینان و اعتماد بر محدّثان بزرگوار، حدیث را به منبع اصلی نسبت می دهیم.

و بسا که سند حدیث را صحیح یا مورد وثوق یا حَسَن توصیف می کنیم، که مقصودمان همان اصطلاح های معروف نزد علمای رجال می باشد.

نسخه هایی که از آنها نقل می کنیم به طور کامل بی غلط و دور از اشتباه نیستند، بنابراین در جایی که غلط یا اشتباه آشکار و معلوم باشد کلمه های صحیح را به جای آنها می گذاریم، امّا اگر آشکار نباشد به نقل عبارت همان گونه که هست می پردازیم و بسا که آن را تذکّر دهیم.

گفتنی است که در این کتاب به شرح و توضیح واژگان قرآن کریم و احادیث از لحاظ ریشه و بنیاد؛ و ساختار و ظاهر و حالت ترکیبی می پردازیم. البته این شرح و توضیح ها برگرفته از گفته های مفسّران یا لغت شناسان و ادیبان است که در این موارد به آراء ایشان اعتماد می کنیم زیرا که خبره و کارشناس این فن می باشند.

نیز بر مبنای آن قواعد لفظی، نتیجه گیری ها و شاخه های آن مباحث را می آوریم که بر پایه گمان ها و اجتهادهای لفظی قرار دارد.

و بیشتر اخبار و روایاتی که هنگام تفسیر، آنها را یافتیم از کتاب ها و منابع یاد شده نقل کرده ایم و بخش هایی از واژه ها را توضیح داده و نکته ها که از آیات قرآن به ضمیمه روایات به دست می آید بیان نموده ایم.

البته چنین ادّعا ندارم که هرچه در این کتاب آورده ام مطابق واقع است و از خطا و اشتباه دورا ست، بلکه مطالبی که به ذهنم رسیده و در اندیشه ام پرورانیده ام بر خوانندگان عرضه می کنم تا در آنها دقّت نمایند، هرچه را صحیح یافتند فرا گیرند و اگر کاستی در آن دیدند اصلاح کنند. و هرگاه مطلب نادرستی بنگرند از پذیرش آن خودداری ورزند که خطا از من و یا از ایشان است.

و هرچه نامعلوم و مشتبه باشد، در بوته اش واگذارند. و مبادا پیش از بررسی و تلاش همه جانبه در فهم سخن؛ و مراجعه به دلایل و قواعد، به ردّ و انکار بشتابند، شاید که

اندیشه دیگران فراتر از اندیشه آنان رسیده باشد.

با این همه سخن از خطا و کاستی دور نیست و انسان در معرض سهو و فراموشی قرار دارد. پس نهایت چیزی که امید می رود آن است که بیشتر مطالب مطابق واقع باشد، مگر آن که خداوند مددکارم گردد و محفوظم بدارد و دلم را در مسیر درست استوار سازد که او به هر کاری تواناست.

و حالا ـ وقت آن رسیده که به یاری پروردگار مقصود خویش را آغاز کنیم، و تفسیر استعاذه را به آیه ای که مشتمل بر آن است به تأخیر انداختیم(۱) تا به خواست خداوند در آن موقع بیان نماییم.

۱- ۱. مقصود آیه ۹۸ سوره نحل است که متأسفانه مؤلف بزرگوار پیش از آن که تفسیر را به پایان ببرد وفات یافته است.

تفسیر سوره حمد

اشاره

سوره الفاتحه

هفت آیه است.

ص: ۱۶۹

بسم الله الرحمن الرحیم

تفسیر «بسم اللّه» در احادیث

در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام و کتاب التوحید، شیخ صدوق قدس سره ، درباره قول خداوند: «بسم اللّه ِ الرّحمنِ الرّحیم» چنین روایت آمده است:

«اوست آن [خداوندی] که هر آفریده ای هنگام خواسته ها و سختی ها به او پناه می برد؛ وقتی امید از هر که جز او بریده می شود و سبب ها از غیر او قطع می گردد.

می گوید: «بسم اللّه» یعنی: در همه امور خود به [وسیله] خداوند کمک می گیرم؛ آن که پرستش جز برای او سزاوار نیست؛ آن دادرس هنگامی که دادخواهی شود و پاسخگو هر گاه که او را بخوانند»(۱).

و در روایتی [از حضرت امیرمؤمنان علی علیه السلام] آمده است: «یعنی بهذا الاسم اقرأ و اعمل»(۲)؛ منظور این است که با این اسم قرائت می کنم و چنین کاری را انجام می دهم.

حرف «ب» و متعلَّق آن

حرف جر (=ب) بر متعلّقی دلالت دارد که در ظاهر یاد نشده است و محذوف می باشد و قرینه تعیین فعل محذوف همان کاری است که پس از آن تحقق می یابد یعنی قرائت یا عملی که بعد از گفتن «بسم اللّه» انجام می شود، که در اینجا تقدیر: «أقرأُ

۱- ۱. تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام ، ۷؛ کتاب التوحید، ۲۳۰.

۲- ۲. تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام ، ۹.

= می خوانم» متأخّر از جار و مجرور مناسب است.

امّا تقدیر [عنوان مصدری] قرائت، یا تقدیر فعل پیش از جار و مجرور مناسب نیست به برخی وجوه که مفسران یاد کرده اند.

و در عطفِ: «أعمل بر أقرأُ» [که در حدیث مولای متقیان علی علیه السلام آمده] تذکّر این نکته است که هر جایی فعل خاصّی تقدیر می گردد که «بسم اللّه» بدان منظور گفته می شود، برای مثال: مسافر؛ هنگام فرود آمدن و بار بستن می گوید: «بسم اللّه و البرکات»، یعنی: به نام خدا فرود می آیم و حرکت می کنم و برکت می جویم. و در دعای ازدواج می گویند: «بالرَّفاء و البَنِین»؛ با سازش و فرزندان بسیار. یعنی: ازدواج شما با سازگاری و پیوند محکم همراه باشد.

و تقدیر قرائت مناسب تر از تقدیر ابتدا می باشد، تا فعل به طور کامل به نام خدا نسبت یابد، چنان که خداوند فرموده است: «إقرأ باسمِ ربّک»(۱)؛ بخوان به نام پروردگارت.

و در تفسیر تعلُّق اسم خداوند به قرائت، دو وجه یاد شده است:

اوّل: همچون تعلُّقِ نوشتن به قلم، گویی این فعل جز به آغاز کردن به آن اسم اعتباری ندارد، چنان که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمودند: «کلُّ امرٍ ذی بالٍ لمْ یُبدأ فیه باسم اللّه فهو أبتر»(۲)؛ هر کار مهمّی که با بسم اللّه آغاز نشود ناتمام و بی نتیجه است.

دوم: همچون وابستگی روغن به رویش گیاه روغنی، در قول خداوند: «تَنبُتُ بالدُّهن»(۳)؛ با روغن می روید.

یعنی: با تبرک جستن به نام خداوند قرائت می کنم. چنان که جمله: بالرّفاء و البنین، معنایش این است که ازدواج با سازگاری و فرزندان بسیار همراه باد.(۴)

و این وجه روشنتر و نزد گروهی از علما بهتر است به چند جهت:

اوّل: این که حرف «باء» در مصاحبت و انجام دادن کار بیش از استعانت به کار می رود.

۱- ۱. سوره علق، آیه ۱.

۲- ۲. بحارالأنوار ۹۲/۲۴۲.

۳- ۳. سوره مؤمنون، آیه ۲۰.

۴- ۴. تفسیر نیشابوری ۱/۱۹.

دیگر: این که دلالت داشتن «باء»، بر پوشش انجام فعل به خجستگی روشنتر است.

نیز: تبرک جستن به نـام خـدا به رعـایت ادب بسـی نزدیـک تر است تا این که نام خداونـد را بسان ابزاری قرار دهیم [و از آن کمک بجوییم!] زیرا که خود ابزار منظور نمی باشد.

و نهایت درجه ادبِ بنده، چشم پوشی از توان و نیروی خویش و پناهنده شدن به اسم پروردگار و دست یازیدن به درگاه او؛ و کمک خواسـتن از او در همه کارهای خود می باشـد تا به جایی رسـد که بنـده برای خودش فعل و اراده ای نبیند، بلکه فعل و اراده خویش را وابسـته به خداوند متعال بداند. و حقیقت تبرک جسـتن به نام خداوند همین است که کلید نزول برکات و مایه رسیدن به فیوضات الهی است که سبب نایل شدن به کمال خواسته ها می باشد و در نتیجه آن کاری را که شخص آغاز نموده است ناتمام نخواهد ماند.

امّا کسـی که خودش را پایه کارهایش می داند و بر خود تکیه دارد ــ هرچند که به نام خداوند تبرک جوید ــ کارش به طور کامل سامان نخواهـد یافت. روایت پیشـین نیز گواه این حقیقت است [که باید خداوند را تکیه گاه خود بدانیم که هر کاری به حول و قوّه او تحقق می یابد].

و به کار بردن مفهوم اسـتعانت بر نفی تقدیر بر قرائت و عمل دلالت ندارد، بلکه شاید براساس معنای ربط باشد که حرفِ «با»، نشانگر آن است، بنابر این منافاتی ندارد که متعلق آن همان قرائت و عمل باشد.

و می توان «مستعینا» را به صورت حال از ضمیر: «أقرأُ و أعملُ» به عنوان متعلّق حرف جر تقدیر کرد.

و اسـتعانت در همه کارها شایـد بـدان جهت باشـد که تمامی کارهایی که به نام خـدا آغاز می گردند همین ویژگی را دارند، بنابراین از هر «بسم اللّه»، یک استعانت خاص منظور می شود.

معنای «بسم اللّه»

در حدیثی از حضرت امام رضا علیه السلام آمده است که در پاسخ به سؤالی راجع به تفسیر

«بسم اللّه» چنین فرمودند: «شخصی که «بسم اللّه» می گوید، معنایش این است که: بر خودم یکی از سِماتِ خداوند را قرار می دهم و آن پرستش است.

راوی گوید: پرسیدم: سِمَه [مفردِ سمات] چیست؟ امام علیه السلام فرمود: نشانه»(۱).

و این گونه «بسم اللّه» گفتن با مقام بندگی تحقق می یابد که نشانه و نمودار مقام ربوبی خداوند است، زیرا که بندگی و پرستش در حقیقت فنا شدن و پیروی و قابلیّت و درخواست و پناهندگی و دست یازی و کمک خواهی است.

و ربوبیّت و پروردگاری؛ کمال و بخشندگی و دهش و یاری کردن و پدید آوردن و اثرگزاری است که اوّلی (= بندگی و پرستش) نشانه ها و نمودارهای دیگری (= مقام ربوبی و پروردگاری) است. و شخصی که بدین معنا «بسم اللّه» بگوید [و خود را به نشان خداوند آراسته نماید] به پروردگار خویش دلالت می کند و کار خود را به [وجود و لطف و یاری] او انجام می دهد. و کسی که «بسم اللّه» نمی گوید در کارش خودنمایی دارد و به سبب ذات و صفات و افعال خویش از پروردگارش مانعی برگرفته است.

و علامت، آن چیزی است که معنای خود را نشان دهد و از آن رونمایی کند، نه این که پرده و مانع از دیدن و شناختن آن شود، بنابراین هرکس «بسم اللّه» را بر خود قرار دهد خویشتن را به نشانه و علامت خداوند علامت گزاری نموده است.

ملاک تفکیک بین دو جهت آن است که هر ممکن الوجود مرکّب از وجود و ماهیّت می باشد که بخش اوّل همان جهتی است که از پروردگار یافته و پدیده آفریدگار است. امّا جهت دوم (= ماهیّت) از خودش نشأت گرفته است _ هرچند که زمینه تأثیرپذیری از حق را دارد _ همچون مادّه و صورتی که فعلیّت یافته باشند.

و جهت وجودش همان اساس و ابتدای توجّهش به سوی حق و مبنای هر خیر است. امّا جهت ماهیّت: نظر مستقل به خودش می باشد که سبب اصلی محجوب ماندن از حق و ادّعای منیّت و خود محوری است و منشأ هر بدی است که از او سر می زند.

و همان طور که جهت اوّل جنبه نشانه بودن برای پروردگار است و جهت دوم اساس حجاب شدن شی ء نسبت به خودش می باشد، خداوند هم به وسیله آفریدگانش برای

۱- ۱. کتاب التوحید، ۲۲۹؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام ۱/۲۰۳؛ معانی الأخبار، ۳.

آنها تجلّی نموده و هم به سبب آفریدگان از آنان در حجاب مانده است ــ چنان که در کلمات معصومین علیهم السلام وارد شده است ــ(۱).

و نام خدا بردن در اصل؛ نگاه وجود و رویکرد آن به مبدأ متعال است که از پی آمدهای آن به زبان و دل «بسم اللّه» گفتن است.

از سوی دیگر شاید مقصود از روایت آن باشد که: جار و مجرور متعلّق به اسم مقدّر؛ و اسم به معنای سمه و وسم و نمایانگر و ترجمان این حقیقت است که:

«بر خودم علامت خداوند را قرار دادم» و جمله انشائی باشد [نه خبری].

زیرا که خود «بسم اللّه» گفتن عبادت است و نظیر مراتبی که پیشتر یادآور شدیم اینجا نیز جریان می یابد، چون پرستش [بر چند گونه است]: فعلی و حالی و قلبی و عقلی و روحی است و هریک «بسم اللّه» مخصوصی دارد.

بنابراین یکی از دو معنای یاد شده تفسیر ابتدایی؛ و دیگری تفسیر ظاهرِ ظاهر است ــ چنان که در مقدّمه [چهارم] توضیح آن گذشت ــ .

یا یک معنا برای «بسم اللّه» قرآنی است و دیگری برای «بسم اللّه» گفتن در مواقع دیگر غیر قرآن؛ که در سخنان بندگان به کار می رود.

و معنای دوم ــ با این فرض ــ یادآور مدلول التزامی معنای اوّل است که دلالت مطابقی دارد.

گفتنی است که روایت اخیر، تأیید کننده نظر نحویان کوفه است که واژه اسم را برگرفته از وَسْم و سِمَه می دانند، با این استدلال که اسم نشانه مسمّی است، برخلاف نحویانِ بصره که اسم را در اصل از مادّه سمو به معنای بلندی دانسته اند، با این مناسبت که اسم گذاری افشای حقیقتِ مسمّی (= شی ء یا شخص نام گزاری شده) و بالا بردن اعتبار اوست.

یا چون لفظ، تعریف کننده معناست، و تعریف کننده نسبت به تعریف شونده معلوم تر و پیش تر است، پس بر آن برتری دارد.

امّا هر دو وجهِ [استدلال بصریان] بعید است، گرچه اشتقاق واژه های: اسماء؛ اسمی و سمّیتُ در جمع و تثنیه و بنای فعل، این قول را تأیید و تقویت می کند.

۱- ۱. برای نمونه: الکافی ۱/۱۳۹، باب جوامع التوحید، حدیث ۵؛ التوحید، ۳۸، حدیث ۲؛ الإحتجاج ۲/۴۰۰.

بستگی استعانت به اسم خداوند:

این که استعانت و مانند آن در «بسم اللّه» و سایر موارد ــ از قبیل: «سَبِّح اسمَ رَبِّک»(۱)؛ نام پروردگارت را تسبیح بگوی؛ «إقْرأ باسم ربّک»(۲)؛ به نام پروردگارت بخوان؛ «تبارک اسمُ ربِّک»(۳)؛ اسم پروردگارت خجسته و زوال ناپذیر است؛ «فَسَبّح باسمِ رَبِّک»(۴)؛ پس به اسم پروردگارت تسبیح بگوی ــ به اسم خداوند منسوب شده و تعلیق یافته است، دو وجه دارد:

وجه اوّل: این که منسوب الیه خداوند باشد نه اسم، چنان که لبید گفته است:

الی الحَوْلِ ثمّ اسمُ السَّلامِ عَلَیکما...(۵)

تا یک سال [تمام]؛ سپس اسم سلام (= خداوند) بر شما باد.

و این ممکن است گونه ای از تعظیم و احترام باشد، همان طور که نسبت به بزرگان واژه جناب و مانند آن را به کار می برند، در حالی که منسوب الیه شخص بزرگ است و جنابِ (= آستانه؛ درگاه) او نیست. و مقصود از اسم همان مسمّی است ــ چنان که بعضی از مفسّران در مورد آیه «سبّح اسم ربک» تصریح کرده اند.

وجه دوم: این که کمک جویی به خود استعانت و مانند آن؛ متعلّق به همان اسم باشد از این جهت که استعانت به آن [در حقیقت] استعانت به مسمّی است و اسم؛ وسیله به سوی خداوند است، خواه این که اسم را:

۱) مفهوم لفظی آن بدانیم ــ چنان که عامّه چنین دانسته اند ــ و نسبت تسبیح و تبرک جستن به اسم، از جهت مبرّا بودنش از دلالت بر هر گونه نقص و کاستی است؛ و این که اسم خداوند مایه برکت و خجستگی هر کسی است که بر آن مواظبت نماید و یا به وسیله آن خدای را یاد کند.

۱- ۱. سوره اعلی، آیه ۱.

۲- ۲. سوره علق، آیه ۱.

۳- ۳. سوره الرحمان، آیه ۷۸.

۴- ۴. سوره واقعه، آیه ۷۴ و ۹۶؛ سوره الحاقه، آیه ۵۲.

۵- ۵. این مصرع از ابیات لَبید بن ربیعه ــ یکی از شعرای برجسته عرب از مخضرمین (= کسانی که دوران جاهلیّت و اسلام را درک کرده اند) می باشد. وی هنگام وفات، دختران خویش را فرا خواند و ضمن اشعاری، سوگواری آن دو را به یکسال محدود ساخت و گفت: الی الحول ثم اسم السلام علیکما و من یبک حولاً کاملاً فقد اعتذر تحفه الاحباب، ۲۹۸. (مترجم).

۲) یا عبارت از حقیقت آن اسم در عالم ربوبیّت بدانیم، زیرا که اسماء خداوند در برترین درجات عالم امکان حقایقی دارند ــ چنان که به خواست خدا در خلال تفسیر بیان خواهیم کرد ــ .

بنابراین توجیه، نسبت تنزیه و برکت و استعانت به او یک حقیقت امکانی است، یعنی: در مقام نسبت موجودات و ممکنات به یکدیگر است.

و دلالت این وجه بر تنزیه خداوند و تبرک جستن به او و کمک خواستن از او قوی تر از وجه پیشین است که اسم [در امور یاد شده نقشی ندارد و] حذف می گردد و مسمّی متعلق نسبت قرار می گیرد.

۳) شاید مناسب ترین وجه آن است که گفته شود: چون ذات اقدس خداوند از تعلُّق درک ما دور و مبرّاست و غیب محض می باشد که نه با عقل می توان به او اشاره کرد و نه با وهم، [در عین حال] به وسیله صفات و اسماء و افعال و آثارش برای ما آشکار است و صفات ذاتی حضرت او عین ذاتش می باشد ــ که درک ناشدنی است ــ ، شخصی که او را می خواند یا از او کمک می جوید یا تسبیح او می گوید، به سمت و سویی نیازمند است تا به واسطه آن به خداوند روی آورد از اسماء کلّی یا جزئی حضرت حق که: «وَ للّه ِ الأسماءُ الحُسنی فَادعوهُ بِها»(۱)؛ و برای خداوند نیکوترین اسمهاست پس او را به آنها بخوانید.

بسان کسی که از دیدن چشمه خورشید عاجز است و برای پی بردن به آن، از آب زلال یا آینه صاف کمک می گیرد.

زیرا که اسم از جهت نام و نشانه بودن برای چیزی استقلال ندارد، بلکه مسمّی (= نامیده شده) منظور می گردد و اسم به صورت ابزار پی بردنش به کار می رود؛ همانند شخصی که خورشید را از طریق آینه و آب می نگرد که شایسته است از توجه به ویژگی های آب و آینه غفلت داشته باشد و در صفات خورشید ــ که توسّط آب و آینه نمایان شده است ــ غوطه ور گردد.

و در این صورت تسبیح گفتنش نسبت به آن چه در آب نمایان شده است در حقیقت تسبیح و تقدیس خورشید است و آب؛ نمایان کننده آن می باشد.

۱- ۱. سوره اعراف، آیه ۱۸۰.

امّا کسی که آب را شی ء مستقلّی می بیند و به آب و صفات آن توجه می نماید، به راستی به خورشید و نشانه آن نظر ندارد، بلکه چیز دیگری را نگاه می کند که به سبب آن از خورشید حایل و مانعی گرفته است.

همچنین کسی که به حقایق و معانی الفاظِ اسماء الهی کمک می جوید و آنها را تسبیح می گوید، بسا که تسبیح خداوند گفته و از او کمک خواسته است هرگاه الفاظ و حقایق را نسبت به او به کار برده باشد.

و بسا که الفاظ را تسبیح گفته و حقایق آنها را تنزیه نموده و به سبب آنها از خداوند در حجاب مانده است. و این حالت از پوشیده ترین گونه های شرک است.

برای مثال: یک قاری که فقط به الفاظ قرآن می پردازد وبه معانی آنها توجّهی ندارد. قاری دیگر: تنها به معانی قرآن دل می سپارد، به طوری که بسا از الفاظ بی خبر می مانَد، در عین حال که آنها را _ به اعتبار این که قالب ها و نمایه های معانی هستند _ در نظر دارد.

پس هرگاه از قاری اوّل راجع به معانی و مفاهیم آیاتی که خوانده است پرسش نمایی، خواهی دید که آنها را احساس نکرده است! و اگر از قاری دوّم درباره واژه ها و حروف و گونه ادای آنها بپرسی؛ چیزی از آنها نمی شناسد.

برای روشن تر شدن مطلب به این مثال توجه کنید:

شخصی که کتابی را مطالعه می کند، هرگاه به معانی آن دل سپرده و اندیشه را به طور کامل در جهت مفاهیم آن قرار داده باشد، از چگونگی خط و نوشته آن غفلت می ورزد و خطوط کتاب بسان آینه ای برای معانی آن خواهد بود.

اکنون این فرد را با یکی از مردمان عامی [کم سواد] مقایسه کنید که می خواهد کتابی خریداری نماید. چنین کسی به نقش و نگار و زیبایی ظاهری [جلد و کاغذ و خط] آن توجه کامل دارد [و به محتوای آن توجهی نمی کند].

از سوی دیگر: کسی که هم به لفظ اهمیّت می دهد و هم معانی و حقایق الفاظ را در نظر می گیرد؛ گاهی هریک از آنها را جداگانه به حساب می آورد، و گاهی یکی از آنها را نام و نشان و معرّف دیگری قرار می دهد و در نتیجه به وسیله اسم، به مسمّی توجّه می کند و به اسم توجه خاص ندارد.

دیدگاه موحّدان به هر چیزی از این جهت است که نشانی از نشانه های خداوند

است، امّا کوته نظران به حساب خود آن اشیاء به آنها توجه می کنند و ماهیّت آنها را منظور می دارند، در مقابلِ موحّدان؛ که وجود آن اشیا را به نظر می آورند.

شایـد همین نکته دقیق است که عـدّه ای را به این پنـدار کشانیـده که اسم را عین مسـمّی گمان کرده اند در حالی که روایات فراوانی(۱) در ردّ چنین پنداری وارد شده است و عموم علما نیز آن را مردود شـمرده اند، مگر کسـی از باب توسـعه در تعبیر و به صورت مجاز به آن قائل شده باشد.

تفسیر حروف «بسم اللّه»

تا اینجا تفسیر کلمه «بسم اللّه» به صورت ترکیبی بیان شد، امّا از جهت معانی حروف آن به طور جدای از هم و بنیاد این کلمه، در کافی و توحید و معانی الأخبار و تفسیر عیّاشی از امام صادق علیه السلام روایت آمده است که در تفسیر آن چنین فرمودند: «با: بهاءاللّه (= درخشـش و جلال خداونـد): سـین: سَـناءاللّه (= شـکوه خداونـد) و میم: مجـداللّه (= بزرگی و عظمت خداوند) است. و به روایتی دیگر: میم: مُلک و فرمانروایی خداوند است...»(۲).

علی بن ابراهیم قمی نیز به چنـد سـند ـ که برخی از آنهـا معتبر است ـ روایت اخیر را از امـام بـاقر و امـام صـادق و امام رضـا علیهم السلام آورده است.(۳)

و این روایت ـ که اسـتوانه های بزرگ حـدیث به طرق متعـدّد از ائمه اطهار علیهم السـلام آورده انـد ـ با حدیث دیگری که شیخ صدوق به سند خود از امام رضا علیه السلام روایت کرده است موافقت دارد. امام رضا علیه السلام فرمود: «نخستین چیزی که خداونـد آفرید تا نوشـتن را به آفریدگانش بیاموزد حروف الفبا بوده است... و پدرم از پدرش از جدّش از امیر مؤمنان علی علیه السـلام درباره (أ، ب، ت، ث) حـدیثم داد که آن حضـرت چنین فرمود: الف: آلاءاللّه (= نعمت های خداونـد)؛ باء: بهجه اللّه (= جلال و درخشـش خداوند)... (س، ش)؛ سـین: سـناءاللّه (= شـکوه خداوند)... (م، ن)؛ میم: ملک و فرمانروایی خداوند روز

۱- ۱. کتاب التوحید، ۲۲۰؛ بحارالأنوار ۴/۱۵۳، باب المغایره بین الاسم و المعنی.

۲- ۲. الکافی ۱/۱۱۴؛ کتاب التوحید، ۲۳۰؛ معانی الاخبار، ۳؛ تفسیر العیّاشی ۱/۲۲.

۳- ۳. تفسیر القمّی ۱/۲۸.

جزاست، روزی که هیچ مالکی جز او نیست. خداوند می فرماید: «لِمَنِ المُلكَ اليَومَ»(۱)؛ فرمانروایی امروز از آن کیست؟

آن گاه ارواح پیامبران و رسولان و حجّت های خداوند به سخن می آیند و می گویند: «لِلّهِ الواحِدِ القَهّار»(۲)؛ برای خداوند یکتای قهّار است.

و خداوند خواهد فرمود: «اليومَ تُجزى كُلُّ نَفْسٍ بما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَومَ إنَّ اللّه سَرِيعُ الحِسابِ»(۳)؛ امروز هرکسی هرچه انجام داده است را جزا می بیند، امروز هیچ ستمی نیست؛ خداوند سریع الحساب است...»(۴).

در تأیید روایت دوم [که میم را به ملك خداوند تفسیر کرده است] افزون بر این حدیث، از امام هفتم حضرت موسی بن جعفر علیهماالسلام آمده است که: یکی از یهود به محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شرفیاب شد و راجع به فایده حروف الفبا پرسش کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله به مولای متقیان علی بن ابی طالب علیه السلام دستور دادند او را پاسخ دهد و آن حضرت چنین فرمود: «هریک از حروف، اسمی از اسماء خداوند است _ تا آنجا که فرمود _: و میم؛ مالك الملك است...»(۵).

همچنین از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده که فرمود: «عثمان بن عفّان از رسول خدا صلی الله علیه و آله راجع به تفسیر «ابجد» پرسید. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: تفسیر ابجد را فرا گیرید که درآن تمامی شگفتی ها نهفته است. وای بر آن دانشوری که تفسیر آن را نداند.

سؤال شد: یا رسول اللّه! تفسیر أبجد چیست؟

فرمودند: أَلِف؛ آلاءاللّه [نعمت های خداوند] یک حرف از اسماء خداوند است. و باء؛ بهجه اللّه... و میم؛ ملك خداوند است که از بین نمی رود و پایندگی حق است که فناپذیر نیست»(۶).

و امام باقر علیه السلام در شرح حروف صَمَد فرمودند: «میم؛ بر ملك خداوند دلالت دارد که اوست فرمانروای حق، همیشه بوده و خواهد بود و ملك او از بین نمی رود»(۷).

نیز از امام باقر علیه السلام در حدیثی از حضرت عیسی علیه السلام در تفسیر ابجد آمده است: «الف؛

۱- ۱. سوره غافر، آیه ۱۶.

۲- ۲. سوره غافر، آیه ۱۶.

۳- ۳. سوره غافر، آیه ۱۷.

۴- ۴. کتاب التوحید، ۲۳۲.

۵- ۵. کتاب التوحید، ۲۳۴.

۶- ۶. همان منبع، ۲۳۶.

۷- ۷. همان منبع، ۹۲.

آلاءاللّه و باء؛ بهجه اللّه است»(۱).

و مؤیّد روایت اوّل [در تفسیر میم به مجداللّه]، روایتی از امام صادق علیه السلام در تفسیر «الم» ـ در آغاز سوره آل عمران ـ است که فرمودند: «معنایش: انا اللّه المجید (= منم خداوند با عظمت) است» و در تفسیر «حم» فرمودند: «معنای آن: الحمید المجید (= ستوده با عظمت) است»(۲).

پژوهشی درباره روایات

معنای بهجت و بهاء یکی است. جوهری در شرح واژه بهج، از ابوعبیده نقل کرده که گوید: بهجت یعنی: زیبایی. می گویند: رجل ذو بَهْجَه، و قد بُهِجَ بهاجهً فهو بهیج. (= مرد خوش سیما. او زیبا شد (یا زیبا بود) پس باشکوه و درخشان گشت).

خداوند فرموده است: «مِنْ کلِّ زَوجٍ بَهیج»(۳)؛ از هرگونه [گیاه] زیبا می رویاند.

و بَهِج بِهِ: یعنی به سبب او شادمان و خوشحال شد. فهو بَهِجٌ و بهیج: پس او شاد و خرّم است»(۴).

شاید تفسیر بهجت به زیبایی از آن جهت باشد که معمولاً هنگام دریافت و احساسِ کمال و زیبایی، حالت شادابی و خرسندی انگیزش می یابد، یا در وقت درک و شناخت شی ء نیکو ـ دیدنی یا شنیدنی یا... ـ این حالت به جنبش می آید، لذا لفظ سبب اصلی را بر اثر و نتیجه آن نهاده اند.

و یا چون خوشحالی و سرور چهره را نیکو و درخشان می سازد ـ برخلاف اندوه و ترس که مایه گرفتگی صورت می شود ـ پس نام سبب (= فَرَح و خوشحالی) را بر مسبَّب (= نیکویی و درخشش) قرار داده اند.

و احتمال دارد که معنای اوّل (= زیبایی) از معنای دوم (= خوشحالی) گرفته شده باشد از جهت این که زیبایی مایه خوشی و شادابی است، چنان که یکی از علما به این نکته اشاره کرده است.

جوهری در شرح واژه «بهاء» گفته است: «بهاء: نیکویی است. می گویی: بَهِیَ الرجل

ص: ۱۸۱

۱- ۱. همان منبع، ۲۳۶.
۲- ۲. معانی الأخبار، ۲۲.
۳- ۳. سوره حج، آیه ۵.
۴- ۴. الصحاح، ۱/۳۰۰.

و بهو فهو بهیٌّ/ مرد نیکو و زیبا شد».

سپس معانی: خالی بودن و تعطیل و فخر فروشی را نیز یادآور گردیده است [بهی البیت: خانه خالی و معطّل ماند؛ مباهات: تفاخر].

و هم یادآور شده که: بَهَأَ ــ به همزه ــ اُنس گرفتن است و بهی و بها ــ بدون همزه ــ به معنی حسن و نیکویی است.(۱)

و در مجمع البحرین گوید: «بهاء» ؛ نیکویی و زیبایی است؛ گویند: بهاء الملوك: شکوه و زیبایی پادشاهان. بهاءاللّه: عظمت و بزرگی خداوند»(۲).

خلاصه این که: ظاهرا مقصود از بهاء و بهجت در اینجا همان نیکویی است که منشأ اُنس می شود.

و امّا سناء: جوهری گوید: «سنا ــ بدون همزه ــ روشنی برق... و سناء ــ به همزه ــ بلندی [و ارجمندی] است. السَّنِیّ: رفیع و بلند مرتبه. أسناه یعنی او را بلندمرتبه داشت»(۳).

طریحی نیز هر دو معنا را یادآور شده و گفته است: «در خبر آمده است [که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند]: بَشِّر امّتی بالسَّناء / امت مرا به رفعت مقام مژده باد. یعنی: قدر و منزلت و درجه امت نزد خداوند عالی و ارجمند است»(۴).

البته ممکن است معنای دوم از معنای اوّل گرفته شده باشد، زیرا که نور برق فراتر از سایر اشیا قرار دارد، لذا هر شی ء بلند به آن تشبیه گردیده و لفظ آن بر رفعت نهاده شده است، مانند: سماء که به هرچه در برابر ارض (= زمین) قرار دارد و به هر شی ء بلند گفته می شود.

و امّا مجد: جوهری گوید: «مجد؛ بزرگواری است و مجید؛ بزرگوار و گرامی. [می گویند]: قد مَجُدَ الرَّجُلُ فهو مجید و ماجد / آن مرد بزرگی یافت پس او بزرگوار و گرامی است. ابن السّـِکیت گوید: شرف و بزرگواری به سبب پدران [و نیاکان] برای شخص حاصل می شود. عرب می گوید: رجل شریف ماجد، له آباء متقدمون فی الشرف / فلانی مردی بزرگوار و گرامی است. پدرانش در شرافت و ارجمندی پیشتاز

۱- ۱. الصحاح، ۱/۳۸.

۲- ۲. مجمع البحرین، ۱/۶۹.

۳- ۳. الصحاح، ۶/۲۳۸۳.

۴- ۴. مجمع البحرین، ۱/۲۳۱.

بوده اند». وی افزوده: «امّا ارجمندی و بزرگی در شخص حاصل می شود هرچند که پدرانش ارجمندی نداشته باشند».(۱)

و این جمله برخلاف گفتاری که از ابن السِّکّیت نقل کرده است اشاره دارد.

و شیخ طریحی گفته است: مجد؛ در کلام عرب ارجمندی گسترده است... _ تا آنجا که از ابوعلی آورده است _: معنای مجد بلندی و کمال و رفعت است». نیز گفته است: «مجد؛ بزرگواری و سرافرازی است و در حدیث آمده: المَجْدُ حَمْلُ المغارم و ایتاءُ المکارم / مجد [و بزرگواری] عهده دار شدن وام ها [و مسؤولیّتها] و انجام دادن کردارهای بزرگ منشانه است. وَ رَجُلٌ ماجد یعنی: مرد گرامی باشرافت».(۲)

نتیجه این که ظاهرا مجد در اینجا به معنای ارجمندی و اقتداراست، پس می توان آن را با واژه ملک [از جهت معنی و مصداق] متحد دانست؛ زیرا که حقیقت مُلک؛ سلطه داشتن بر چیزی و چیرگی بر آن است.

بنابراین هر دو روایت به یک حقیقت دلالت دارند.

نام مقدس اللّه:

در همان روایت که به چند طریق وارد شده چنین آمده است: «اللّه: اله کلّ شی ء»(۳)؛ اللّه؛ معبود همه چیز است.

و در کتاب توحید از امام حسن عسکری علیه السلام از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده است که شخصی بپا خاست و به آن حضرت عرض کرد:

ای امیر مؤمنان! خبرم ده که معنای: «بسم اللّه الرحمن الرحیم» چیست؟

امام علیه السلام پاسخ فرمود: این که گویی: اللّه؛ بزرگ ترین اسم از نام های خداوند است، و آن اسمی است که نشاید غیر خداوند به آن نامیده شود و هیچ مخلوقی به آن اسم گزاری نشده است.

آن مرد گفت: شرح و تفسیر کلمه «اللّه» چیست؟

امام علیه السلام فرمود: اوست که هر آفریده ای در وقت بریده شدن امید از هر که جز او؛ و

۱- ۱. الصحاح، ۱/۵۳۳-۵۳۴.

۲- ۲. مجمع البحرین، ۳/۱۴۳.

۳- ۳. الکافی، ۱/۱۱۴؛ التوحید، ۲۳۰.

هنگام بی اثر ماندن سبب ها از غیر او، برای رسیدن به خواسته ها و [رهایی از] سختی ها به او پناه می برد.

سپس فرمود: چون همه کسانی که در این جهان به ریاست و بزرگی دست یافته اند، هرچه بی نیازی و سرفرازی آنان بسیار و خواسته های زیردستانشان نسبت به آنان فراوان باشد، باز هم خواسته هایی خواهند داشت که این بزرگان ــ یا بزرگ نمایان ــ از عهده آنها بر نمی آیند، چنان که خود آن بزرگ نمایان از برآوردن خواسته های خویش هم ناتوان هستند، درنتیجه هنگام ناچاری و نیاز به سوی اللّه روی می آورند تا وقتی که خواسته آنان برآورده شد به شرک باز می گردند! مگر نشنیده ای که خداوند می فرماید: «قل أرأيتُم إنْ أتيكُمْ عَذابُ اللّه ِ أوْ أتتكُمُ الساعَةُ أغير اللّه ِ تدعونَ إنْ كنتُمْ صادقين * بَلْ ايّاهُ تدعونَ فيكشِفُ ما تَدعون اليهِ إنْ شاءَ وَ تَنْسَونَ ما تُشرِكُون»(۱)؛ بگو: درست بنگرید که اگر عذاب خداوند به سویتان آید، یا قیامت شما را فرا رسد، آیا جز خداوند را می خوانید اگر راست می گویید؟ [هرگز] بلکه تنها او را می خوانید؛ و چنانچه او بخواهد گرفتاری و بلایی که به سبب آن او را خوانده اید را برطرف می سازد؛ و آنچه را [هم اکنون [شریک او قرار می دهید [آن هنگام] فراموش خواهید کرد»(۲).

و در حدیث دیگری از مولای متقیان علی علیه السلام آمده است که فرمودند: «اللّه؛ معبودی است که آفریدگان در او حیرانند و به او پناه می برند ــ یا به سوی او باز می گردند ــ و: اللّه؛ همان است که فراتر از دیدِ چشمهاست؛ و از پندارها و خیال ها در حجاب و پوشیده است»(۳).

و حضرت امام باقر علیه السلام فرموده است: «اللّه؛ معنایش آن معبودی است که آفریدگان از پی بردن به ماهیّت او حیران و از فراگیری چگونگی او سرگردان مانده اند. عرب می گوید: ألِهَ الرجُلُ. هنگامی که شخص در شناخت چیزی متحیّر شده باشد و نتواند به آن علم یابد.

نیز [عرب گوید]: وَلَهَ الرَّجُلُ، هرگاه از آن چه بیم و هراس دارد به جایی پناه برد. پس خداوند از حواسّ خلق پوشیده است»(۴).

ص: ۱۸۴

۱- ۱. سوره انعام، آیات ۴۰ و ۴۱.

۲- ۲. کتاب التوحید، /۲۳۰.

۳- ۳. کتاب التوحید، /۸۹.

۴- ۴. کتاب التوحید، /۸۹.

و در بخشی از حدیث دیگری از آن حضرت علیه السلام است که فرمودند: «تفسیر [کلمه[الإله، آن که: خلق از درک ماهیّت و کیفیّتش حیران مانده اند که نه با حواسّ می توان او را دریافت و نه در وهم و خیال آید، بلکه او پدیدآورنده خیال ها و آفریننده حواسّ است...»(۱).

و از حسن بن راشد روایت شده که گوید: از حضرت امام موسی بن جعفر علیهماالسلام راجع به معنی اللّه پرسیدم. امام علیه السلام چنین فرمود: «[آن که] بر هر شی ء ریز و درشت چیره است [و بر همه چیز احاطه دارد]»(۲).

و در مجمع البحرین آمده است که: «در حدیث است: اللّه؛ معنایی است که با این اسم ها به او دلالت می شود و همه آنها غیر اوست»(۳).

و از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «اللّه؛ از اله اشتقاق یافته است و إله؛ مألوهی دارد (هر پرستیده را پرستنده ای است)»(۴).

و در خطبه امام رضا علیه السلام است: «هنگامی که هیچ مربوبی [که قابل پرورش باشد[نبود، معنی پروردگاری برای خداوند ثابت بوده است و به حقیقت؛ زمانی که پرستنده ای نبود، خداوندی داشت...»(۵).

اشتقاق و ریشه یابی کلمه مقدّس اللّه

عموم دانشوران برآنند که «الف» و «لام» کلمه مقدّس اللّه در اصل، حرف تعریف [زبان عربی] است و از حروف اصلی این کلمه نیست.

و بیشتر صاحبنظران، ریشه این کلمه را «الإلاه» دانسته اند. و سیبویه احتمال داده که در اصل: لاها بوده، از باب: لاهَ یلیهُ، یعنی پوشیده شد و حجاب برگرفت.

و به قولی: به معنی بلندی یافتن است. امّا این سخن دور از حقیقت به نظر می رسد به گواهی این که واژه «إله» به معنی معبود بسیار به کار می رود و بر حضرت حق: «اللّه» اطلاق می گردد.

۱- ۱. همان منبع، /۹۲.

۲- ۲. کتاب التوحید، /۲۳۰.

۳- ۳. مجمع البحرین، ۶/۳۴۰.

۴- ۴. کتاب التوحید، /۲۲۰.

۵- ۵. کتاب التوحید، /۳۸.

پس این کلمه همچون لفظ: «الناس» است که ریشه آن: «الاناس» می باشد و همزه اش حذف شده و به جای آن «الف» و «لام» قرار گرفته است ــ چنان که ابوعلی نحوی گفته ــ یا بی آنکه «الف» و «لام» به جای حرف دیگری باشد بر آن افزوده شده است ــ بنا بر آن چه برخی دیگر اختیار کرده اند ــ .

و الإله؛ برگرفته از مادّه: أَلَهَ إلاهةً، یعنی پرستش کرد پرستشی شایسته. چنان که جوهری یادآور شده و جمعی هم رأی او بوده اند.

و در مصباح المنیر آمده است: «أَلِهَ یأْلَهُ ــ از باب تَعِبَ ــ إلاهةً به معنی پرستش کرد پرستشی مناسب. وَ تألَّهَ: تَعَبَّدَ (به پرستش وا داشت)؛ و الإلاه: معبود، یعنی خداوند متعال است، سپس مشرکان آن را در مورد خدایان خویش به کار برده اند»(۱).

البته جوهری یادآور شده که علّت نامگذاری بت ها به آلهه از جهت باور مشرکان بوده که آنها را سزاوار پرستش می پنداشتند و این اسم ها نتیجه باورهای مشرکان است و هیچ حقیقتی را اثبات نمی کند. و این تحلیل بهتر و نیکوتر از گفتار مؤلّف مصباح المنیر است.

و گویند: «همه کسانی که کلمه اللّه را مشتق دانسته اند بر این اشتقاق اتفاق نظر دارند. نیز همگی بر آنند که کلمه إلاه اسم جنس است ــ مانند رجل و فَرَس ــ که در مورد هر معبود حق یا باطل به کار می رود، سپس در خصوص معبود حق غلبه یافته است ــ چنان که واژه نجم به هر ستاره ای گفته شده سپس در مورد ستاره ثریّا (پروین) شهرت و غلبه بیشتری یافته است ــ .

نیز: [از باب تغلیب] قحطسالی را سَنَه؛ کعبه را بیت؛ و کتاب سیبویه را الکتاب می خوانند. امّا اللّه ــ به حذف همزه [إله] ــ به معبود حق اختصاص دارد و غیر خداوند را به آن نمی خوانند»(۲).

و به قولی: «از ریشه أَلِهَ ــ به کسر لام ــ به معنی تحیّر گرفته شده است».

البته جوهری اصل آن را وله دانسته است. امّا این رأی با گفته بسیاری از اهل لغت مخالفت دارد بدین جهت آن را مردود شمرده اند!

[ولی] مناسبت این وجه روشن است، زیرا که اوهام از درک حقیقت خداوند به

۱- ۱. المصباح المنیر، ۱/۲۶.

۲- ۲. تفسیر نیشابوری، ۱/۲۴.

حیرت مانده و اندیشه ها سرگشته و خردها به عجز افتاده اند.

و به قول دیگر: «از باب الهتُ إلی فلان _ یعنی به وجود او آرامش یافتم _ می باشد» که جان ها جز به او آرام نمی گیرد و خردها جز به پیشگاه او قرار نمی یابد «أَلا بِذِکرِ اللّه ِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»(۱)؛ توجه کنید که دل ها به یاد خدا آرامش می یابد.

و به قولی: «از وله گرفته شده است و آن از خود بی خود شدن است. هم کسانی که به کرانه دریای معرفت رسیده اند و هم آنان که در تاریکی های جهالت و بیابان واماندگی ایستاده اند [همگان از شناخت حقیقت او سرگشته و عقل و دل از دست داده اند]».

و به قولی: «از باب اله الفصیل _ وابستگی و شدّت اُنس گرفتن بچّه شتر به مادرش _ می باشد. زیرا که بندگان در سختی ها و گرفتاری ها به خداوند پناه می برند.»(۲)

امّا از خلیل و پیروانش و بیشتر علمای اصول و فقه عامّه نقل شده است که اسم مقدّس اللّه را مشتق ندانسته اند. اینان می گویند: این اسم؛ عَلَم بر خداوند متعال است. با این استدلال که اگر مشتق بود معنای کلّی می داشت که تصوّر چنین معنایی از شریک گرفتن برای خداوند مانع نیست. درنتیجه گفتن: «الاّ اللّه» توحید محض و خالص نخواهد بود.

دیگر این که ترتیب عقلی آن است که اوّل ذات و سپس صفات یاد گردد؛ و بر این اساس است که چنین می گوییم: اللّه الرحمن الرحیم العالم القادر... ولی به عکس آن نمی گوییم: القادر العالم... اللّه! و همین دلالت دارد که اللّه اسم عَلَم است.

و این که اگر این اسم صفت باشد سایر اسم های خداوند هم از صفات او باشند؛ دیگر برای خداوند اسمی نخواهد بود. و عرب هیچ چیزی را بدون اسم نگذاشته است پس چگونه آفریننده و پدید آورنده اشیا را بدون اسم گذارده باشد؟ این محال است.

مؤلّف گوید: آن چه از روایت پیشین به صراحت و از سایر روایات به ظاهر برایم روشن شده است این که: الاله _ که اصل کلمه مقدّس اللّه است _ از باب فِعال به معنای مفعول می باشد مانند کتاب به معنای مکتوب، از أله به معنی عبد (پرستش کرد) چنان که جمعی تصریح نموده اند.

و اصل عبودیت؛ فروتنی و افتادگی است، بنابر آن چه جوهری بیان داشته است. و

۱- ۱. سوره رعد، آیه ۲۸.

۲- ۲. این اقوال در تفسیر نیشابوری، ۱/۲۴ نقل شده است.

بسا که عبودیّت به آخرین درجه افتادگی تفسیر شده است شاید به جهت آن که لفظ، به فرد کامل انصراف دارد و درنتیجه الإله: معبودی است که فروتنی و افتادگی کامل برای او انجام می گردد.

از جهت دیگر: گاهی معبود را به اضافه شخص معیّن و فرد خاص در نظر می آورند و می گویند: معبودِ فلانی.

و گاه به طور مطلق [ــ و بدون در نظر گرفتن شخص معیّن گفته می شود: معبود ــ].

در فرض اوّل؛ بعید نیست بر هر سزاوار و شایسته پرستشی که آن شخص خاص پرستش کند، عنوان معبود اطلاق شود. و گرنه [هرگاه قابلیت پرستش در او نباشد] آن شخص، إلاه برای خویش برگرفته است نه معبود. و چون مخلوق در واقع اهلیّت و شایستگی پرستیده شدن را ندارد پس به کار بردن عنوان معبود نسبت به او ــ هرچند به صورت مقیّد باشد ــ خطا و نادرست است زیرا که در مصداق إلاه و معبود اشتباه شده است ــ چنان که در گفتار جوهری پیشتر گذشت ــ .

یا این که به کار بردن نابجای واژه ها و عناوین معبود و إلاه در چنین مواردی براساس باور شخص خطاکننده باشد، بنابراین بُتِ قبیله هُذَیل را ــ بر مبنای پندار و باور آنان ــ إلاه و معبود ایشان خوانند، یعنی به گمان و تصوّر و پندار آنان معبود است، پس در حقیقت؛ معبود جز خداوند یکتا هیچ مصداقی ندارد، و به کار بردن این واژه بر غیر او مبتنی بر پندار فاسد است.

و در فرض دوم [که شخص خاص و معیّن منظور نگردد و عنوان معبود به طور مطلق یاد شود، تصویر آن بر یکی از سه صورت خواهد بود]:

۱. فقط سزاوار پرستش بودن فرض گردد بی آنکه وجود پرستنده ای در نظر آید.

۲. یا آن که پرستیده بودن مطلق و فراگیر نسبت به هر پرستنده منظور شود که همه را ــ جز او ــ شامل گردد.

۳. و یا این که اطلاق معبود بدون در نظر آوردن و توجه به پرستندگان باشد تا بر همگان یا بخشی از آنان منطبق گردد و به طور مبهم وصف معبود بودن را برساند.

بنابر دو صورت اوّل و دوم، اختصاص عنوان معبود به حضرت حق ظاهر است،

چرا که اوست آن که (همه موجودات به حمد و ثنای او تسبیح می گویند)(۱)؛ (و تمامی کسانی که در آسمان ها و زمین هستند به بندگی خداوند گردن می نهند)(۲).

و در صورت سوم: عموم معبود بودن خداوند را می توان از جهت این قاعده شناخت که: «حذف متعلّق عموم را می رساند» نیز از این جهت که هرگاه کلمه ای «الف» و «لام» داشته باشد دلالتش بر عموم قوی تر است [و کلمه الإلاه که اصل کلمه مقدس اللّه است این ویژگی ها را دارد].

و معبود فعلی بودن جز با اضافه به عابد تحقق نمی یابد و پرستندگان نسبت به لفظ معبود همگی یکسان می باشند و برتری بی سبب از دیدگاه عقل ممکن نیست، بنابراین بی شک همه پرستندگان منظور هستند و معبود مطلق بودن نسبت به همه قطعی و متعیّن است.

از بحث های فوق روش شد که کلمه الإلاه در جمله «لا اله الاّ اللّه» نیازی به تقیید ندارد و «الف» و «لام» آن اختصاصش را به خداوند از چند جهت می رساند:

اوّل: از جهت سزاوار پرستش بودن که در عنصر اصلی این کلمه خود به خود قرار دارد.

دوم: از این جهت که به پرستنده خاصّی اضافه نشده است.

سوم: از جهت «الف» و «لام» داشتن این کلمه.

بنابراین الإلاه همان است که هر چه جز او است به سبب سزاوار پرستش بودنش او را بپرستند. و چون «الف» حذف شده و همزه قطع ــ که تعریف را می رساند ــ بر سرِ این کلمه قرار گرفته است به گونه ای که گویا از اضافه خاص بریده و جدا شده و کثرت استعمال به حدّی رسیده که این واژه (= اللّه) را بسان اعلام شخصی قرار داده است ــ بلکه در حقیقت از نظر ظاهر در عرف اسم عَلَم به شمار آمده ــ [همه اینها [دلالت این کلمه مقدّس را [بر معنای یاد شده یعنی معبود حقیقی و علی الاطلاق [محکم تر و رساتر ساخته است.

و این است داوری بین کسانی که کلمه اللّه را مشتق دانسته اند و کسانی که آن را اسم

۱- ۱. برگرفته از آیه ۴۴ سوره إسراء.

۲- ۲. ترجمه آیه ۹۳ سوره مریم.

و عَلَم (= اسم خاص) شمرده اند، زیرا که وضع عرفی که بر معنای اصلی عارض شده است به صورت عَلَم می باشد، هرچند که از جهت معنوی با معنای اشتقاقی اصلی مطابقت یافته است، امّا به گونه ای که به حسب عرف معنای وصفی آن به ذهن نمی آید، بلکه فوری اندیشه ها به خود خداوند متوجّه می شود، چنان که واژه های: علّامه و مفید و بحرالعلوم و... بدین صورت در آمده است که هر دو جهت (= معنای اشتقاقی و معنای علمی) در آنها جمع شده است و حال آن که در اصل معنای وصفی را در برداشته اند.(۱)

با این بیان تفسیر کلمه مقدّس «اللّه» معلوم شد که إلاهِ همه چیز است و غیر خداوند را سزاوار نامیده شدن به آن نیست و هیچ مخلوقی به آن نامیده نشده است، چرا که معنای این اسم فقط به خداوند متعال اختصاص دارد.

حقیقتِ بندگی

خاکساری و افتادگی ـ که معنای بندگی و عبودیّت است ـ گاهی از این جهت تحقق می یابد و حاصل می شود که سزاوار است پرستنده به خودی خود نسبت به ذات و صفات معبود خویش خاضع و فروتن باشد.

پس معبود؛ شایسته آن است که نسبت به او از جهت ذات و صفاتش فروتنی و افتادگی و کرنش گردد و بنده را سزد که به این حالت متصّف شود که حقیقت عبادت همین است.

و چون بنده ویژگی های امکانی و کاستی های وجود خویش را دریابد و بداند که: تمامی صفات کمال در خداوند متعال جمع است، حالت خضوع و کوچکی نسبت به او در دلش و فرمانبری از او در اعضایش برانگیخته می شود.

و از این زاویه که بنگریم؛ اللّه همان ذاتی است که همه صفات کمال در او جمع است، چرا که اگر یکی از آن صفات را نداشته باشد معبود علی الاطلاق نخواهد بود [برخی از صفات بدین شرح است]:

---

۱ - ۱. علّامه شخص دانشمند متبحّر در علوم را گویند، امّا این واژه به قدری نسبت به شیخ حسن بن یوسف حلّی (م ۷۲۶ق) شهرت یافته که وقتی کلمه: علاّمه به کار می رود فوری ذهن ها به او منتقل می شود. نیز: واژه مفید که به معنای سودبخش است در مورد شیخ مفید (م ۴۱۳ق) چنین حالتی دارد. و عنوان بحرالعلوم (= دریای دانش ها) راجع به سیّد محمّد مهدی طباطبائی (م ۱۲۱۲ق) همین ویژگی را یافته است. (مترجم).

۱) فراتر بودن از آفریدگان و از حدود فهم و درک آنان. با این که حجاب و حایل و پرده ای ندارد از درک و شناخت آنان مستور و مخفی مانده است؛ و از شعاع دیدگان خلق پوشیده و از هر وهم و پندار پنهان است. از همین روی آفریدگان از شناخت حقیقت او سرگشته و حیرانند.

و این توضیح با بخشی از ریشه های اشتقاق واژه إلاه که پیشتر بیان شد و قسمتی از روایات که نقل کردیم متناسب و هم آهنگ است.

[سرگشتگی و حیرت مخلوق از معرفت کامل خداوند از آن جهت است که[ابزارهای شناخت، فقط اموری را در می یابند و تشخیص می دهند که در قلمرو آنها قرار گرفته و با آنها مشارکت داشته باشد و چنان اموری سزاوار پرستش نیست.

سزاوار پرستش فقط آفریدگاری است که در یابنده همه چیز و دریافته شده است که از صفات و شباهت های آفریدگان و قرار گرفتن در عوالم آنان منزّه و مبرّاست، چرا که نشاید یکی از دو شی ء مثل هم یا متشابه یا هم جنس؛ دیگری را پرستش کند. و شایسته پرستش تنها خداوند پاک قدّوس مطلق است که از تمامی اوصاف آفریدگان مبرّاست.

نیز: فروتنی و کرنش همه جانبه تنها نسبت به کسی سزد که شخص فروتن از شناخت او در حیرت مانده باشد، زیرا که تحیّر از اقسام خضوع و درماندگی است وآن که حقیقتش قابل درک و شناسایی کامل است، پس از درک و دریافت و فراگیریش؛ خضوع و کرنش نسبت به او محدود و متوقف می ماند.

همچنین هرچه را علم فرا بگیرد مورد احاطه و فرا گرفته عالِم خواهد بود. و فراگیرنده از فراگرفته شده به پرستش سزاوارتر است.

۲) از دیگر صفات معبود علی الإطلاق آن که بر هر خرد و کلان چیره است، زیرا که اگر بر یکی از آنها هم غالب نباشد از این ناحیه شایسته پرستش نخواهد بود، چون آن که زیردست و تحت تصرف است. سزد که فقط مستولی بر خویش را بپرستد، پس معبود مطلق نخواهد بود. و گویا حدیث پیشین اشاره به این نکته دارد نه این که لفظ جلاله (اللّه) از باب استیلاء گرفته شده باشد، مگر که از جهت اشتقاق کبیر به این معنی باز گردانده شود که در این صورت مقصود از حدیث شریف بیان مناسبت خواهد بود.

و گاهی تذلّل و فروتنی از جهت درخواست چیزی به استحقاق ذاتی از معبود است

ص: ۱۹۱

ـ از خواسته های دنیوی یا معنوی یا اخروی و یا گریز و پناهندگی از ناگواری های دنیوی یا معنوی یا اخروی ـ .

بنابراین پرستش کننده نیاز خویش را به درگاه معبود خود عرضه می دارد و به او پناه می برد. و إلاهِ مطلق ـ از این منظر ـ آن است که بر هر خرد و کلان چیره است و چیزی از حکم و فرمان او بیرون نیست، تا این که خضوع و کرنش همه چیز در هریک از خواسته ها یا دفع ناگواری ها به ساحت قدس او صحیح باشد.

از این بیان معلوم شد که چرا در روایت اوّل تأکید گردیده که همه نیازمندان در همه خواسته های خویش فقط به او روی می آورند و پناه می برند و احدی جز او نمی تواند تمامی نیازها را برطرف سازد، اگرچه در برآوردن بعضی از خواسته ها توانمند باشد امّا خودش هم نیازهایی دارد که از برآوردن آنها ناتوان است.

و معبود مطلق می بایست از همه جهات بی نیاز باشد، چرا که پرستش شخص نیازمند نسبت به نیازمند دیگر نادانی است. و این به حسب ظاهر است و گرنه از دیدگاه عارفان جز حضرت حق مورد نیازی نیست و فقط او است که توانِ بخشیدن و باز داشتن [همه جانبه] را دارد و هر که جز او است به حضرت او پناه می برد، خواه به طور دائم و همیشگی ـ که شیوه عارفان است ـ یا هنگام نیاز ـ که روش مؤمنان است ـ و یا در وقت اضطرار و ناچاری ـ چنان که کفّار در موقع بیچارگی فقط به سوی خداوند روی می آورند و به او پناه می برند ـ همان طور که در برخی آیات و روایات بیان شده است. [خداوند می فرماید: «فاذا رَکِبُوا فی الفُلْکِ دَعَوُا اللّه ـ مُخْلِصینَ لَهُ الدینَ فَلَمّا نَجّیهم البَرِّ إذاهم یُشْرِکُون»(۱)؛ و هرگاه سوار کشتی شوند خدای را با اخلاص می خوانند؛ امّا هنگامی که خداوند آنان را به خشکی برساند و نجات بخشد بار دیگر شرک می ورزند.

و در آیه کریمه دیگر است که: «وَ إذا مسَّ النّاسَ ضُرٌّ دَعَوا رَبَّهُمْ مُنِیبینَ إلَیهِ ثمَّ إذا أذَاقَهُمْ مِنهُ رَحمهً إذا فَریقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ یُشْرِکُون»(۲)؛ و هرگاه رنج و ناگواری به مردم برسد پروردگارشان را با زاری می خوانند؛ امّا وقتی که [خداوند] رحمتی از خودش به آنان بچشاند، ناگهان گروهی از آنان نسبت به پروردگارشان شرک می ورزند].

و در روایتی که به نقل از کتاب توحید، بخش آغازین آن را در ابتدای بحث بسم اللّه

۱- ۱. سوره عنکبوت، آیه ۶۰.

۲- ۲. سوره روم، آیه ۳۳.

آوردیم، آمده است:

«مردی به امام صادق علیه السلام عرضه داشت: ای زاده رسول خدا؛ مرا به [شناخت[خداوند رهنمون باش که [حقیقت] او چیست؟ زیرا که اهل بحث و مناظره سخنان بسیار گفته اند و مرا سرگردان ساخته اند!

امام صادق علیه السلام به آن مرد فرمودند: ای بنده خدا؛ هرگز سوار کشتی شده ای؟

گفت: آری.

امام علیه السلام فرمود: آیا هنگامی بوده است که آن کشتی بشکند در حالی که نه کشتی دیگری باشد تا تو را نجات دهد و نه شناوری تو را [از نشستن بر کشتی] بی نیاز سازد؟

مرد گفت: آری [چنین وضعی پیش آمده است].

امام علیه السلام فرمود: در آن هنگام آیا دلبستگی به جایی نداشتی که چیزی از چیزها هست که می تواند تو را از آن گرفتاری سخت برهاند؟

مرد عرض کرد: چرا.

امام صادق علیه السلام فرمود: آن چیز همان خداوند توانای نجات بخش است جایی که نجات دهنده ای نیست و [پروردگار] فریادرس وقتی که هیچ فریادرسی نیست»(۱).

ظاهرا سبب چنین حالتی آن است که شخص کافر هنگام ناچاری به فطرت خویش ـ که در پرده غفلت مانده است ـ باز می گردد و معرفت فطری او [در آن وقت] آشکار و فعّال می شود.

و بی شک پناه بردن و کمک خواستن و درخواست کردن و روی آوردن؛ همه از ویژگی های بندگی و فروتنی و خاکساری است، بلکه اینها حالت های کرنش و سرسپردگی است چنان که فرمانبری به وسیله اعضای بدن بندگی است، بلکه بیشتر مردم جز به هنگام نیاز سر فرود نمی آورند که: «إنَّ الإنسان لَيَطْغى * أنْ رآهُ اسْتَغْنى»(۲)؛ به یقین انسان سرکشی می کند، آن گاه که خود را بی نیاز بیند.

خلاصه این که: اساس و پایه بندگی سر فرود آوردن و کرنش کردن است و شاخه ها و رشته ها و آثاری دارد که بر هریک از آنها نیز نام بندگی را می توان نهاد؛ نمی نگری که سجده عبادت بدنی است امّا معنای قلبی هم دارد که همان سجده قلبی است.

۱- ۱. کتاب التوحید، شیخ صدوق، ص ۲۳۰.

۲- ۲. سوره علق، آیات ۶ و ۷.

از توضیحات مفصّلی که آوردیم نتیجه گیری می شود که نـام مقـدّس اللّه بزرگترین اسـماء خداونـد متعـال است که در مقام ظهور نمایانگر صفات ذات و صفات افعال او است، از این جهت که بر معبود مطلق بودن حضرت حق دلالت دارد.

و بنـدگی و إنقیاد با جهان هستی و عالم امکان هم آهنگ و مطابق است، که هر پدیـده خود بنـده ای از بندگان است «إنْ کُلُّ مَنْ فی السّماواتِ و الارضِ إلاّ آتی الرَّحمنِ عَبْدا»(۱)؛ تمامی کسانی که در آسمان ها و زمین هستند به بندگی خداوند گردن می نهند.

و عبودیّت؛ رویکرد و دیـدگاه و وسـیله پیوند و ارتباط بنده و پرسـتش کننده نسبت به سـرور و معبود خویش است؛ و خداوند سبحان به ذات و صفات و افعال و آثارش معبود می باشد، که اگر هریک از اینها نادیده انگاشته شود معبود مطلق نخواهد بود.

آری؛ معبود مطلق، خداونـدی است که ذات و صـفاتش کامـل [و از هرگونه کـاستی و نیـاز مبرّا] باشـد. یعنی: تمـامی صـفات جمال و کمال ذاتی و فعلی در ذات و صـفاتش جمع باشـد که در هرچه مایه امیـد است امیدبخش؛ و در هرچه جای نگرانی و هراس است بیم انگیز؛ از هر سوی شایسته دوست داشتن است. و به هر جای که از او شرم باید کرد سزاوار شرمساری نسبت به او.

و در همه این امور یکتاست و در هیچ کدام شـریک و انبازی ندارد. پس این واژه (= اللّه) شامل مدلول هریک از اسـماء ظاهر اوست، بنابراین بزرگترین و فراگیرترین همه آن اسماء است.

از همین روی این نام مقدّس از جهت معنا پیشتر از همه اسماء حضرت حقّ است و سزد که از لحاظ لفظ هم جلوتر قرار گیرد.

اللّه؛ اسم ذات نیست

و از آن چه یادآور شدیم معلوم گشت که استدلال به این که: «اللّه؛ اسم ذات است زیرا که اگر این اسم ذات نباشد مفهوم آن مـانع از تحقُّق شـریک برای خداونـد نمی بـود» نـادرست است، چـون خود فراگیری نسـبت به مـاسوای او مـانع از آن است که شریک و انبازی در آن بیاید. پس کلمه توحید: (= لا إلهَ الاّ اللّه) بر ذات خداوند دلالت دارد که

۱- ۱. سوره مریم، آیه ۹۳.

گویا معنایش چنین است: هیچ معبودی جز معبود مطلق نیست.

نیز: استدلال به این که: «اگر اللّه اسم ذات نباشد پس لازم می آید که ذات خداوند بدون اسم باشد» مردود است، زیرا که درک و شناخت حقیقت و ماهیّت ذات خداوند _ که غیب مطلق است _ محال می باشد و نمی توان با اشارات عقلی و وهمی و حسّی به او اشاره کرد. و همین امور مانع از آن است که اسمی برای ذات اقدس او قرار داده شود، چرا که هرچه به خودی خود شناخته شده باشد مصنوع و ساخته شده است _ چنان که از ائمه اطهار علیهم السلام روایت آمده است _(۱).

و امّا گفتار فاضل نیشابوری در تفسیر خود که: «اسم قرار دادن برای ذات خداوند با این که نمی توان او را چنان که باید شناخت منافاتی ندارد، بلکه در صورتی منافات می یافت که خداوند به طور مطلق [و به هیچ وجه] قابل شناخت نمی بود، پس می توان گفت: آن وجودی که چنین آثار و لوازمی از وی شناخته می شود به این اسم نامیده شده است.

نیز: هرگاه اسم را خداوند بر خود نهاده که ذات خویش را چنان که هست در می یابد، پس می تواند برای ذات خود اسم خاصّی قرار دهد که احدی در آن اسم با او مشارکت نداشته باشد»(۲).

جوابش این است که همه اسماء خداوند به یکی از جهات سلبی و ایجابی یا اضافی یا ترکیبی بر ذات خداوند دلالت دارد و معانی آنها نزد کسی که آنها را در می یابد جز این نیست که محدود و معیّن و مشخّص است، زیرا که درک و دریافت آنها بدون تمییز و تعیین امکان ندارد و طرف اشاره این معانی فقط ذات خداوند است؛ چون اگر این طور نباشد این اسماء برای او نخواهد بود. و هر که این اسم ها را به زبان می آورد؛ خداوند را نمی خواند!

و حال آن که در هریک از معانی و مفاهیمی که این اسماء دلالت دارند، رویکردی هست که بنده به وسیله آنها به ذات خداوند توجه می کند.

پس هرگاه فرض کنیم که مدلول این اسماء هیچ رویکردی ندارد هرگز قابل درک نخواهد بود و از آنها چیزی فهمیده نمی شود و فاقد موضوع له می شد، زیرا که وضع

۱- ۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ۱/۱۲۵.

۲- ۲. تفسیر نیشابوری، ۱/۲۰.

عبارت از این است که یک شی ء را به شی ء دیگری اختصاص دهند و تعیین نمایند به طوری که هرگاه شی ء اوّل را بی قید و شرط نام ببرند و یا احساس کنند شی ء دوم از آن فهمیده شود.

و رویکرد اسم مقدّس اللّه ــ که بسان آینه نشانگر مسمّی است ــ ویژگی هریک از اسماء خداوند نیز ــ از جهت اسم بودن ــ می باشد، چون اگر بسان معرّف و آینه نباشد اسم خداوند نخواهد بود بلکه اسمی برای غیر اوست.

بنابراین، خداوند که اسمی وضع کرده است اگر به منظور شناسانیدن خودش برای خود باشد که [فرض باطل و نادرستی است زیرا که] او خودش را به خودی خود می شناسد و از این که بخواهد به غیر خودش نسبت به خویش معرفت یابد منزّه و مبرّاست.

و اگر منظور این باشد که دیگران به وسیله آن اسم او را بشناسند، دانستی که چنین فرضی باطل و محال است [زیرا که معرفت کامل خداوند امکان ندارد]، پس وضعی که نیشابوری فرض کرده است چه معنایی دارد؟

نظیر همین اشکال در مورد شناخت حقایق اسماء خداوند وارد است؛ زیرا که اسم مخلوق است و هر مخلوقی محدود می باشد، در حالی که خداوند از حدّ مبرّاست، بنابراین می بایست حقیقت هر اسم فقط نمایانگر شأن و جهت خاصّی باشد که برایش نمودار شده است، پس اسم ذات نخواهد بود.

تفسیر حروف کلمه مقدّس اللّه

شرح و تفسیر کلمه مقدّس اللّه از جهت حروف آن به روایت شیخ صدوق قدس سره در کتاب توحید از امام صادق علیه السلام آمده است که در پاسخ به سؤال درباره کلمه اللّه ضمن تفسیر بسم اللّه... چنین فرمودند: «الف: آلاء [و نعمت های] خداوند بر آفریدگانش می باشد که از نعیم ولایت ما است. و لام: لازم نمودن ولایت ما از سوی خداوند بر آفریدگان می باشد.

راوی پرسید: [تفسیر] هاء چیست؟

امام صادق علیه السلام فرمود: هوان (= خواری) برای مخالفت کننده با محمّد و آل محمّد

صلوات اللّه علیهم است...».(۱)

شاید به شمار نیاوردن «الف» و «لام» از این جهت باشد که از اصل کلمه نیست، یا این که «لام» با تشدید یک حرف محسوب شده است و «ألِفی» که در پی آن قرار گرفته نیز به شمار نیامده است، زیرا که از حروف بیست و هشتگانه معروف؛ بیرون است و در نوشتن ظاهر نیست. یا که راوی قابلیّت نداشته که آن را دریابد. و یا آنکه دو «لام» به شمار آمده؛ «الف» و «همزه» نیز یکی محسوب شده است، زیرا که معنا به تکرار تغییر نمی کند.

و در چند روایت _ که پیش از این نقل کردیم _ تفسیر «الف» به آلاء اللّه _ بدون قید نعمت ولایت _ آمده است. و اختصاص آن در این جا به ولایت شاید از آن جهت باشد که اساس و نتیجه همه نعمت ها ولایت است، یا از جهت این که: برترین نعمت ها و پوشیده ترین آنها از توجّه مردمان است لذا به آن تصریح شده است، یا این که نعمت باطنی مخفی که منظور از آلاء است منحصر در ولایت می باشد، و یا لفظ مقدّس اللّه در این مورد ویژگی خاصّی دارد _ که از آن چه یادآور خواهیم شد معلوم می گردد _ .

سخن در تفسیر «لام» نیز نزدیک به همین است که در یکی از احادیث آمده است: «اللّطیف بعباده»(۲)؛ آن که به بندگانش مهربان است.

و در حدیث دیگر تفسیر آن چنین است: «إلمامُ أهلِ الجنَّهِ بینَهُم فی الزّیارهِ و التَّحیَّهِ و السَّلام، وَ تَلاوُمُ اهلِ النّارِ فیما بینهِم»(۳)؛ اِلمام (= منزل گرفتن و رفت و آمد نمودن) اهل بهشت با یکدیگر به منظور دیدار و درود و سلام. و سرزنش و نکوهش دوزخیان نسبت به یکدیگر.

و لطف حقیقی همین است که خداوند ولایت را [برای ائمه اطهار علیهم السلام] مقرّر داشته _ که هم آهنگ با دین بلکه عین دین است _ .

و ثمره ولایت، بلکه جلوه و ظهور آن به آثارش نمایان می شود، زیرا که ولایت مایه دوستی و خوگرفتن و صمیمیّت بین پیروان است، که اینها از بهره ها و پی آمدها و ویژگی های ولایت ائمه اطهار علیهم السلام می باشد؛ و دیدار و درود و سلام همه از آثار محبّت و

۱- ۱. کتاب توحید، شیخ صدوق، ص۲۳۲.

۲- ۲. کتاب توحید، شیخ صدوق، ص۲۳۵.

۳- ۳. همان منبع، ص۲۳۷.

اتّحاد و برادری است که از نتایج ولایت است.

و امّا ملامت و سرزنش و نکوهش دوزخیان نسبت به یکدیگر از لوازم عدم پذیرش ولایت است. خداوند فرموده است: «وَ أنَّ هذا صراطی مستقیما فاتَّبِعُوهُ وَ لاتَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بکُمْ عن سَبیلِهِ»(۱)؛ و در حقیقت این راه راست من است از آن پیروی کنید و مبادا به راه ها[ی دیگر] روی آورید که شما را از پیمودن راه او پراکنده می سازد.

و به فارسی چه خوش سروده شده است:

جان گرگان و سگان جمله جداست متّحد جان های شیران خداست

و هـاء: در یکی از احادیث چنین تفسیر شـده است: «هانَ عَلی اللّهِ مَنْ عَصاهُ»(۲)؛ هر که نافرمانی خـدا کنـد نزد او خوار و بی مقدار است.

و این تفسیر مطـابق بـا همـان بیـان فوق می باشـد؛ زیرا که هرگونه نافرمانی خداونـد به مخالفت با ایشان علیهم السلام باز می گردد، همـان طور که هرگونه فرمـانبری به طاعت و پـذیرش از آنان بسـتگی دارد، که هر گناهی در حقیقت مخالفت با فرمان ایشـان است و هرگونه مخـالفت و عصـیان نسبت به امامـان علیهم السـلام [که خلفـای الهی می باشـند و بیانگر دسـتور اوینـد] معصیت خداوند است، بلکه از جهت باطن و معنا با هم یکسانند هرچند که به ظاهر و اعتبار از هم جدا هستند.

و در حدیث دیگری هاء به «هول جهنّم»(۳) و در حدیث سومی به «هاء هاویه»(۴) تفسیر شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «پس وای بر آن که در آتش [دوزخ] سقوط کند»(۵).

و این دو نتیجه و عاقبت کار خواری و بی اعتباری بنـده نزد خداونـد است، زیرا که هرکس در این دنیا نزد خداوند بی اعتبار و زبـون باشـد؛ نـتیجه اش ورود به عرصه هـای هـول انگیز آخرت، به خصوص هول و وحشت جهنّم است و بی ارزش بودن نزد خداوند؛ شخص را به هاویه (= عذاب دردناک) و افتادن در آتش دوزخ می کشاند.

بنابراین، هوان (= پستی و خواری و بی اعتباری) اصل است و اینها همه آثار و

۱- ۱. سوره انعام، آیه ۱۵۳.

۲- ۲. کتاب توحید، ص۲۳۴.

۳- ۳. معانی الاخبار، ص۴۴.

۴- ۴. بحارالانوار، ۲/۳۱۹.

۵- ۵. کتاب توحید، ۲۳۴.

پی آمدهای آن می باشد، چنان که بهشت نتیجه گرامی بودن بنده نزد خداوند و خشنودی حضرت حقّ است.

با توجّه به این نکته ها می گوییم: ظهور معنای معبود ــ که در حقیقت معنای کلمه مقدّس اللّه است ــ با قرار دادن حقیقت دین یعنی ولایت و نعمت پاینده حقیقی و ملزم نمودن بندگان به پذیرش آن است ــ چنان که اشاره کردیم ــ.

و همه نیکی های حقیقی به پذیرش ولایت بستگی دارد و از آثار و نتایج آن نعمت پایدار حقیقی است. و از سوی خداوند متعال؛ خواری و تباهی و عذاب بر کسانی قرار گرفته که از پذیرش دین سر باز زده اند.

خلاصه این که محورهای اساسی [که خداوند برای بندگان خویش مقرّر ساخته] بر سه اصل و پایه مبتنی است، گرچه در نگاه اوّل چهار موضوع بدین شرح است: ۱) قرار دادنِ دین. ۲) ملزم نمودن بندگان به پذیرش آن ۳) آثار و نتایج پذیرش دین ۴) پی آمدهای انکار و بی اعتنایی به آن.

و چون سومین عنوان از شاخه های عنوان اوّل (= دین) می باشد، می توان آنها را به سه محور اصلی باز گردانید، به همان ترتیب که حروف سه گانه (الف؛ لام؛ هاء) قرار دارد.

بحث هایی درباره الرّحمن و الرّحیم:

به روایت شیخ صدوق قدس سره ــ که بخش آغازین آن را پیشتر نقل کردیم ــ آمده است: «الرّحمن: همان است که با گستردن روزی بر ما بخشودگی می نماید. الرحیم: نسبت به ما، در ادیان و دنیا و آخرتمان مهربان است، [دستورات] دین را بر ما سُبُک ساخته و آن را آسان و راحت قرار داده است و نسبت به ما مهربانی دارد که ما را از دشمنانمان جدا نموده است»(۱).

و در حدیث دیگر ــ که با چندین طریق روایت گردیده ــ چنین وارده شده است: «الرّحمن: [بخشاینده و مهربان] به تمامی آفریدگان. الرّحیم: [بخشاینده و مهربان[نسبت به خصوص مؤمنان»(۲).

ص: ۱۹۹

۱- ۱. کتاب توحید، ص۲۳۲.

۲- ۲. کتاب توحید، ص۲۳۴.

و در خبر دیگری آمده است که راوی (= صفوان بن یحیی) گوید:

«[به امام صادق علیه السلام] عرض کردم: الرّحمن [تفسیرش چیست]؟

فرمود: [بخشاینده] به همه جهان است.

پرسیدم: الرحیم؟

فرمود: مهربان به مؤمنان به طور خاصّ است».(۱)

و در تفسیر رحمان آمده است:

«آن که نسبت به آفریدگانش با روزی دادن ایشان مهربان است، موادّ روزی خود را از آنان قطع نمی کند هرچند که از فرمانبریش جدا شوند [و از اطاعتش سر باز زنند]».(۲)

و در تفسیر مجمع البیان از حضرت عیسی بن مریم علیهاالسلام نقل شده است: «الرَّحمن: رحمانِ دنیا؛ و الرحیم: رحیمِ آخرت است».(۳)

و از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمودند: «الرَّحمن: اسمی خاص است [که فقط خداوند به آن نامیده شده است] برای صفتی عام (= بخشایندگی گسترده و فراگیر). و الرّحیم: اسمی عامّ است برای صفت خاصّ (= مهربانی ویژه نسبت به مؤمنان)».(۴)

و در یکی از دعاهای صحیفه سجّادیّه آمده است: «یا رَحمنَ الدنیا و الآخره و رَحیمَهُما»(۵) ای رحمان دنیا و آخرت و رحیم هر دو سرای.

و نیشابوری و دیگران نقل کرده اند که این عبارت روایت شده است: «رَحمنَ الدنیا و الآخره، و رحیم الدنیا»(۶)؛ بخشاینده در دنیا و آخرت و مهربان در دنیا.

مؤلف گوید: رحمان و رحیم دو صفتند که از مادّه رحم اشتقاق یافته اند. و معنای مادّه رحم در اصل: عطوفت و نرم دلی است و هر دو کلمه: رحمان و رحیم، به مهربانی و غمخواری و مهرورزی روحانی ــ نه جسمانی ــ تفسیر شده است، زیرا که مهر و شفقت جسمانی معنای رحم نیست هرچند که بعضی از واژه ها که در اشتقاق با هم ارتباط می یابند به این معناست.

و برخی از دانشوران گفته اند: «رَحِم نیز از این باب است، زیرا که عضوی نازک

۱- ۱. معانی الاخبار، ص۳.

۲- ۲. بحارالانوار، ۹۲/۲۴۸.

۳- ۳. مجمع البیان، ۱/۲۱.

۴- ۴. بحارالانوار، ۹۲/۲۴۸.

۵- ۵. صحیفه سجادّیه، دعای ۵۳.

۶- ۶. تفسیر نیشابوری، ۱/۲۴.

می باشد و نسبت به آن چه در بر دارد انعطاف پذیر است»(۱).

گویا منظور از این توجیه، بیان مناسبت است و گرنه هر جسم نازك و رقیق و یا انعطاف پذیر را با واژه رحمت تعبیر نمی کنند.

البته واژه رحم راجع به خویشاوند نیز به کار می رود از جهت تمایل و مهرورزی و عطوفتی که بین خویشاوندان نسبت به یکدیگر انجام می شود.

بعضی هم در تفسیر رحمت گفته اند: «کیفر نکردن خطاکار و خیرخواهی برای اهل خیر است»(۲). دیگری گفته است: «[رحم] نسبت به آدمیان ــ در لغت عرب ــ به معنای دلسوزی است، امّا در مورد خداوند: عنایت و نیکی و روزی و احسان اوست»(۳)

به نظر می رسد: پدیده رحمتی که در آفریدگان است ابتدا به صورت نرمی و شکستگی دلِ رحم کننده جلوه می کند، پس از آن دل به سوی رحم شونده متمایل می گردد، آنگاه کارهایی انگیزش یافته از این حالت ــ از قبیل سامان دادن به کار شخص مورد ترحّم و برطرف ساختن غم و اندوه و برآوردن نیاز و خواسته او ــ انجام می شود.

گویی حالت نخست، سبب پدید آمدن رحمت است و حالت سوم نتیجه و پی آمد و اثر آن. و حقیقت رحم همان وضعیت دوم (= تمایل دل به سوی رحم شونده) است.

و باتوجّه به این که رحم از صفات باطنی است و به افعال خارجی ارتباطی ندارد؛ می گویند: رحیم القلب (= دلسوز) امّا نمی گویند: رحیم الفعل (= مهربان کار). و این شیوه کاربردی واژه رحم، گواه آن است که فعل خارجی (= ترّحم و مهربانی نمودن) برخاسته از آن حالت درونی یعنی حقیقت رحم است نه عین آن.

پس ظاهر این است که اصل رحم همان تمایل و عطوفتی است که از سوی رحم کننده در جهت رحم شونده حاصل می گردد که از توجه به نیاز و ناراحتی و گرفتاری شخص مورد ترحم برانگیخته شده است و زمینه اصلاح امور و جبران شکستگی وی را فراهم می سازد.

و دور از حقیقت نیست که گفته شود: به کار بردن واژه رحم در مورد خداوند نیز براساس حقیقت لغوی است و کسانی که آن را درباره خداوند مجازی دانسته اند ریشه

ص: ۲۰۱

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۶.

۲- ۲. انوار التنزیل، ص۲.

۳- ۳. مجمع البحرین، ۶/۶۹.

کلمه را از پیرایه هایی که در موارد محسوس آن به کار می رود جدا ننموده اند، چنان که رحم در بین ما _ آفریدگان _ همیشه با حالت شکسته دلی و انفعال و متأثّر شدن همراه است.

امّا رحم در مورد خداوند به حساب نتیجه و اثر و بریدن از ریشه های آن _ که معنای اصلی واژگان است _ به کار نمی رود، بلکه افعال خداوند در حقیقت پایه های وجودی عینی دارد که اساس معانی الفاظ می باشند، بنابراین به کار بردن واژه های رحم و رضا و غضب و امثال اینها فقط از جهت تحقق آثار آنها _ جدای از ریشه های اصلی این واژه ها _ نیست، بلکه به اعتبار زیر ساخت های آن افعال می باشد.

پس حقیقت رحمت و رحم همان معنایی است که به اعتبار آن نسبت به ممکنات رحم می آورد و آن حقیقت اسم رحمت است.

شاهد بر این مطلب روایت مشهوری است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است فرمودند: «خداوند صد رحمت دارد که یکی از آنها را به زمین فرستاده و آن را بین آفریدگانش قسمت نموده است که بر اثر آن با یکدیگر همدردی و مهربانی می کنند. و نود و نه رحمت را به خود اختصاص داده است که به آنها روز قیامت بندگان خویش را مورد رحمت قرار می دهد»(۱).

به همین معنا [با اندکی تفاوت در الفاظ] در تفسیر امام عسکری علیه السلام ، از امیرمؤمنان علی علیه السلام روایت شده است.(۲)

بنابراین شکستن دل مایه نمایان شدن آن رحمت است که دل را تحریک می کند و به سوی رحمت شونده متمایل و منعطف می سازد، چنان که در پدران و مادران و بستگان نسبت به فرزندان و خویشاوندان و دیگران آشکار می گردد.

و هر آن دل که صاف تر و شفّاف تر باشد رحمت آن نسبت به بندگان بیشتر و بهتر نمایان می شود که گویا مقصود از «خوی خدایی گرفتن» همین است.

و به کار بردن واژگان: الرَّحمن و الرَّحیم، نسبت به خداوند از جهت آن است که حضرت او رحمت گسترده ای دارد که از او آغاز شده و خود آن را مقرّر داشته است. و برپائی رحمت به خداوند با ایجاد و پیدایش آن تحقق می یابد و در او حلول ندارد [چرا

۱- ۱. مجمع البیان، ۱/۲۱.

۲- ۲. بحارالانوار، ۹۲/۲۵۰.

که خداوند محلّ حوادث و تغییر نیست] برخلاف انسان که با صفات افعالش توصیف می شود و تغییر می یابد.

پس رحمانیّت و رحیمیّت خداوند به اعتبار آن که جایگاه [ایجاد و پیدایش[رحمت و پدیدآورنده و نمایان کننده آن است، این حقیقت را نشان می دهد که رحمت فقط به خداوند منحصر است و جز او رحم کننده ای نیست و رحمت مطلقه نسبت به هر چه جز اوست از آنِ او می باشد. و توحید در این صفت همین است که در یکی از فرازهای دعا در صحیفه سجّادیّه چنین آمده است: «فَلَعَلَّ بعضهم بِرَحمتِکَ یَرْحمنی»(۱)؛ پس شاید که یکی از آنان (= مردمان) به سبب رحمتِ تو به من رحم کند.

و گویا خداوند که می فرماید: «کَتَبَ ربُّکُمْ علی نَفْسِهِ الرَّحمةَ»(۲)؛ پروردگارتان رحمت را بر خود لازم ساخته است.

مقصود همین رحمت باشد که در مرحله تکوین و پیدایش، آن را به کار برده است و منظور؛ وعده رحمت در آینده نیست.

نیز: قول خداوند: «وَ رَحْمَتی وَسِعَتْ کُلَّ شَی ء»(۳)؛ و رحمتِ من همه چیز را فراگرفته است. «وَ رَبُّکُمْ ذو رَحمَهٍ واسِعَهٍ»(۴)؛ و پروردگارتان دارای رحمتی فراگیر است.

و روایاتی به این مضمون وارد شده است که: رحمت خداوند از غضب او پیش تر است.(۵) و در دعای کمیل آمده است: «بِرَحْمَتِکَ الَّتی وَسِعَت کُلَّ شی ء» [از تو درخواست می کنم] به رحمتت که همه چیز را فرا گرفته است.

رحمن؛ اسم خاص برای صفت عام. رحیم؛ اسم عام برای صفت خاص:

هنگامی که پدیده ها به عرصه ظهور و نمایش درآمدند و قابلیّت و شایستگی عطاها و بخشایش های فراوانی به آنها داده شد با زبان حال کمالات و اموری که برای تداوم وجود و حرکت به سوی اهداف و مقاصد خویش به آنها نیاز داشتند را تقاضا و درخواست نمودند و به این عبادت ذاتی متّصف شدند، صفت رحمت پدیدار و نمایان

۱- ۱. صحیفه سجّادیّه، دعای ۳۱.

۲- ۲. سوره انعام، آیه ۵۴.

۳- ۳. سوره اعراف، آیه ۱۵۶.

۴- ۴. سوره انعام، آیه ۱۴۷.

۵- ۵. عده الداعی، باب چهارم؛ الجواهر السنیه، ص۷۲.

گشت و به هر موجودی هرچه سزاوار بود عطا شد.

و این رحمت به دو بخش تقسیم می شود: یک بخش در مسیر فرود آمدن و پیمودن راه از آغاز پیدایش و نخستین منزل آفرینش؛ سفر کردن از حق تا رسیدن به آخرین درجه مخلوق بودن است.

پس هر آن چه هر موجود برای ادامه حیات خویش نیاز داشته ـ از قبیل دریافت روزی و دور ساختن ناگواری ها و بهره گیری از مواهب زندگی و سامان دهی و زیباسازی آن، و فراهم نمودن شرایط و عوامل آنها ـ هرچند با واسطه هایی بوده باشد ـ [از این رحمت به او عطا گردیده است].

بخش دوم: در مسیر حرکت به سوی فراز و پیمودن راه به سوی سرای آخرت و سفر کردن از خلق به سمت حق و طیّ مراحل و منازل قرب إلی اللّه است.

بخش اوّل همان رحمت آغازین است، زیرا که به کار و تلاش بنده ارتباطی ندارد، پس شامل همه چیز ـ مؤمن و کافر و جماد و گیاه و جانور و غیره ـ می شود، چنان که خداوند این رحمت را توصیف فرموده است: «وَ رَحْمَتی وَسِعَت کُلَّ شَیءٍ»(۱)؛ و رحمتِ من همه چیز را فرا گرفته است.

و بخش دوم رحمت اکتسابی و پاداشی است که: «أنْ لیسَ للإنسانِ الاّ ما سَعی * وَ أنَّ سَعْیَهُ سَوفَ یُری * ثمَّ یُجْزیهُ الجَزاءَ الأوفی»(۲)؛ آن که برای انسان جز آن چه سعی و تلاش کرده است [بهره ای] نمی باشد و البتّه تلاش او در آینده دیده می شود، سپس کامل ترین پاداش به او عطا می گردد.

چنان که خداوند توصیف نموده است: «فَسَأَکتُبُها للَّذِینَ یَتَّقُون»(۳)؛ پس به زودی آن [رحمت] را برای کسانی ثبت می کنم که تقوا پیشه می کنند.

و این گونه رحمت به نیکبختان اختصاص یافته است ـ با تفاوتی که در مقام و درجه با یکدیگر دارند این رحمت فقط شامل حال آنان است ـ و بر شقاوتمندان حرام و ممنوع گردیده است، در هر درجه و مرحله از شقاوت و پلیدی که باشند ـ با وجود نیاز شدیدی که به این رحمت دارند.

۱ـ ۱. سوره اعراف، آیه ۱۵۶.

۲ـ ۲. سوره نجم، آیات ۳۹ـ۴۱.

۳ـ ۳. سوره اعراف، آیه ۱۵۶.

رحمت نخستین؛ رحمتِ رحمانیّت است که خداوند فرموده است: «ما تَری فِی خَلْقِ الرَّحمنِ مِنْ تفاوتٍ»(۱)؛ در آفرینش خداوند رحمان تفاوت [و تبعیض] نمی بینی.

و به این صفت، خداوند بر عرش تسلّط یافته است و به وسیله آن حق هر صاحب حقّی را عطا نموده است.

دومی رحمت رحیمیّت است که برای شایستگان ثبت و تعیین شده است و گناهکاران از ایشان جدا گردیده اند و مقابل آن رحمت به آنان عطا شده که مقارن با اسم مقدّس «غفور» و مانند آن است.

پس رحمت اوّل عامّ است که هیچ موجودی از آن تهی نیست و دیگری صفت خاصّ است که به یک گروه تعلّق دارد با تفاوتی که بین دو گروه می باشد.

نتیجه این که: رحمان اسم خاصّی برای صفت عام؛ و رحیم، اسم عامّی برای صفت خاصّ است _ چنان که در حدیث آمده است _ .

نیشابوری در توجیه اسم خاص بودن رحمان گفته است: «از این جهت که جز خداوند به آن نامیده نمی شود، زیرا که از اوصاف غالبی است، مانند دبران و عیّوق»(۲).

و در بیان عام [و فراگیر] بودن آن گوید: «شامل همه موجودات است که از راه آفرینش و روزی دادن و سودرسانی به آنها مرحمت می کند».

و راجع به عمومِ صفتِ رحیم گفته است: «آفریدگان نیز به سبب نامیده شدن به آن [در اسم گذاری] مشترک هستند».

و در اختصاص داشتن آن به افراد خاص گوید: «[معنای آن] به لطف و عنایت و توفیق نسبت به مؤمنان باز می گردد»(۳).

و می توان اختصاص نام مقدّس الرّحمان در معنا [به خداوند] از لحاظ دلالت لفظی این کلمه بر فزونی رحمت و رسیدن به آخرین حدّ آن، به دست آورد، زیرا که ساختارهای لفظی بیشتر بر معانی فزونتر و گسترده تر دلالت دارد. لذا واژه الرحمان رساتر از واژه الرحیم است و از همین جهت الرحمان به رحمت آغازین اختصاص یافته

۱- ۱. سوره ملک، آیه ۳.

۲- ۲. دبران: منزلگاه ماه در برج ثور است. و عیّوق: ستاره ای سرخ رنگ و درخشان که در سمت راست کهکشان قرار دارد.

۳- ۳. تفسیر نیشابوری، ۱/۲۵.

که شامل همه اشیا می باشد.

امّا رحیم هنگامی که هر دو کلمه (الرحمان و الرحیم) با هم و به همین ترتیب یاد شوند اختصاص آن را به رحمت ویژه و تطبیق آن بر مراتب معنوی رحمت نشان می دهد.

و نظر به این که رحمت هایی که از افراد مخلوق پدید می آید در مقایسه با رحمت خداوند ناچیز است و قابل مقایسه نیست، اسمی که بر فزونی و کثرت رحمت دلالت دارد، به کار بردن آن در مورد آفریدگان سزاوار نمی باشد، بر خلاف نام رحیم که فقط بر کسی که متّصف به رحمت است دلالت می کند و شامل آفریدگان می شود.

از مطالب فوق معلوم شد که چرا نام مقدس الرحمان به خداوند متعال اختصاص یافته است ـ که در احادیث یاد شده در بیان فرق بین رحمان و رحیم آمده و مورد اعتماد است ـ .

امّا عبارتِ صحیفه سجّادیّه که دو عنوانِ: رحمان و رحیم را به دنیا و آخرت اضافه نموده و نسبت داده است، شاید از این جهت باشد که دنیا و آخرت به معنای عالم اوّل و دومی است که همه این امور در آنها تحقّق می یابد.

و بی شک رحمتِ رحیمیّت در دنیا آغاز می گردد، زیرا که خداوند تکلیف را ساده و آسان قرار داده، سپس آن را بر بندگان عرضه کرده، آنگاه برای پذیرش تکلیف و هدایت و یاری و نگهداری بنده او را موفّق ساخته و پس از آن کمالات معنوی را بر او افاضه نموده است و بهشت معنوی را به شایستگان عطا کردن و... همه در سرای دنیا پدید می آید که کشتزار آخرت است و این بخشی از رحمتِ رحیمیّت است.

چنان که پایندگی آن چه انسان برای ادامه زندگانیش از دنیا تا آخرت به آن نیازمند است؛ از شاخه های رحمتِ رحمانیّت می باشد، چرا که حقیقتِ معاد باز گرداندن نیستی محض نیست که نه عین آن هست و نه جای تمییز دارد.

امّا توجیه آخرین روایت ـ با همه ضعفی که دارد ـ شاید چنین باشد که لفظ دنیا به اعتبار [و معنای] دیگری در آن یاد گردیده است. یا چون که یک نوبت آخرت بر دنیا عطف شده، به همان بسنده نموده و در جمله بعدی واژه آخرت نیامده است. یا نکته و سبب خاص دیگری دارد.

پس از شرح و بیان کلمه های بسم اللّه الرَّحمن الرَّحیم، به صورت مجزّای از هم، اکنون چند موضوع مربوط به آن را متذکّر می شویم:

۱. بسم اللّه و اسم اعظم:

عیّاشی از حضرت امام رضا علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «بسم اللّه؛ به اسم اعظمِ خداوند از مردمک [سیاهی] چشم به سفیدی آن نزدیک تر است»(۱).

شیخ صدوق قدس سره نیز در کتاب های امالی و عیون اخبار الرضا علیه السلام از حضرت امام رضا علیه السلام روایت آورده که فرمودند: «بسم اللّه الرَّحمن الرحیم، به اسم اعظم نزدیک تر از سفیدی چشم به سیاهی آن است»(۲).

و شیخ طوسی قدس سره در کتاب تهذیب، نظیر روایت اوّل را از امام صادق علیه السلام نقل کرده است.(۳)

در توجیه این احادیث چنین گفته می شود که: نسبتِ بسم اللّه لفظی با بسم اللّه تکوینی ــ یعنی حقیقتی که بسم الله در عرصه اسماء خداوند بر آن دلالت می کند ــ بسانِ نماد و آینه و شاخه نسبت به عالم غیب و ریشه و اصل است که بیننده بدون مشاهده کردنِ اصل؛ به چیزی که منعکس کننده و نشان دهنده آن است متوجّه می شود و آن را می بیند، چنان که اگر جانداری که در برابر آینه است در آینه بنگرد و هیچ به خود آن جاندار توجهی نداشته باشد که اوّلی جایگاه نمودار شدن و تابشِ دومی است و به آن از سیاهی چشم به سفیدی آن نزدیک تر است، چرا که نزدیک بودن سیاهی چشم به سفیدی آن؛ نزدیکی اتّصال و پیوستگی می باشد و این نزدیکی درون درآیی است ــ امّا نه مانند تداخل اشیا در یکدیگر ــ .

ولی به نظر من؛ بدین جهت نسبت بسم اللّه در هر دو مقامِ لفظی و تکوینی، به اسم اعظم، نسبت مردمک و سیاهی چشم به سفیدی آن است که می بایست حقیقت اسم اعظم الهی یک اسم واحدی باشد که به وحدتش همه اسماء را دربر بگیرد و آن اسماء همچون اجزاء و حروف و جزئیات آن کلمه عینی باشند.

۱- ۱. تفسیر عیّاشی، ۱/۲۱.

۲- ۲. عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ۲/۵.

۳- ۳. تهذیب الاحکام، ۲/۲۸۹.

و حقایق دلایل [و معانی] بسم اللّه امور متعدّدی است که درون حروف بسم جای گرفته اند ــ از بهاء و سناء و ملک ــ یا مجد ــ خداونـد؛ و نعمت های او بر آفریـدگانش ــ از نعمت بزرگ ولایت و ملزم نمودن بندگان به پذیرش آن و خواری مخالفان ــ. و ربط بین اسم حضرت حق و آفریدگان که به وسیله حرفِ بـا، بر آن دلالـت شـده است. و اسم مقـدّس اللّه و نـام هـای رحمان و رحیم. و هیچ یک از اینها آن اسم فراگیر و جامع نمی باشند که همه اسماء را در برگیرند.

بنـابراین گویـا همه اینهـا شاخه ها و فصل های اسم اعظم و بسان حروف آن کلمه می باشـد، که هرگاه آن حقایقِ تفصـیلی را نسبت به حقیقت اجمـالی وجـدانی بسـنجیم و احاطه داشـتنِ آن اسم واحـد را در نظر بیاوریم، به این نتیجه می رسـیم که اسـم اعظم هماننـد سـفیدی چشم است که مردمـک را احـاطه نموده است و مردمکِ چشم اجزاء متعـدّدی دارد که سـیاهی، آنها را پوشانیده است و نزدیکی اجزا به سیاهی چشم؛ بسان نزدیکی سفیدی چشم به آنها می باشد، زیرا که فرایافته از فراگیرنده جدا و بر کنار نیست، خواه احاطه مادی و صوری باشد و خواه معنوی.

و اعظم؛ همان سـفیدی است. و هرگاه به نظرآوری که آن حقایق تفصـیلی نمایه ها و جایگاه های تجلّی آن حقیقت واحـد می باشـند. در این فرض آنهـا، هم پـایه سـفیدی چشم؛ و آن حقیقت واحـد، همچون سیاهی یـا مردمکِ آن خواهـد بود و قرب و نزدیکی آنها به یکدیگر بسان نزدیکی مردمک و سیاهی چشم به سفیدی آن است.

این توضـیح نسبت گیری بین بسم اللّه و اسم اعظم در مقـام حقیقت و معانی و مفاهیم است. اکنون می توان همین شـیوه را در تناسب بین لفظ بسم اللّه و آن اسم [اعظم] لفظی به کار برد و همان گونه که بسم اللّه به تمامی تفصـیل اسم اعظم احاطه ندارد ــ زیرا که اسـماء چیرگی و انتقام حضـرت حق نیز در مقام تفصـیل از اسماء خداوند به شمار می آیند و حال آن که این اسماء [در بسم اللّه] تصـریح نشـده انـد ــ هرچند که از مفاهیم ملک و مجد در صورتی که به معنای کرم و الوهیّت تفسـیر نشوند، به دست می آید ــ.

البته حرف «هاء» نام مقدّس اللّه، به طور اجمال بر آن دلالت دارد ــ چنان که پیشتر گذشت ــ.

و همان گونه که اساس و حقیقت چشم؛ بخش بینایی و مردمک و سیاهی آن است و

سفیدی؛ بسان کالبد آن اجزاء می باشد، همچنین مرتبه اسم اعظم نسبت به بسم اللّه مرتبه اساس و بنیاد و حقیقت است و بسم اللّه همچون کالبد آن می باشد.

۲. بسم اللّه بخشی از سوره حمد:

از احادیث و کلمات فقهای گرانقدر شیعه چنین به دست می آید که بسم اللّه الرحمن الرحیم، آیه ای [و بخشی] از سوره حمد می باشد، گرچه نسبت به بسم اللّه ِسوره های دیگر مناقشه ای هست [امّا در خصوص سوره مبارکه حمد جای تردید نیست که بسم اللّه الرحمن الرحیم، اولین آیه آن است].

ولی عامّه در این باره اختلاف فراوان دارند.

محدّثِ کاشانی گفته است: «بسم اللّه؛ در آغاز هر سوره، آیه ای از آن است. و چنین بوده است که پایان یافتن هر سوره را با نزول بسم اللّه، برای سرآغاز سوره دیگر می شناختند.

[چنان که] عیّاشی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: خداوند هیچ کتابی از آسمان فرو نفرستاد جز این که بسم اللّه ابتدای آن بوده است»(۱).

و در کافی از امام باقر علیه السلام آمده است: «سرآغاز هر کتابی که از آسمان نزول یافته، بسم اللّه الرحیم است، پس هرگاه آن را قرائت کنی دیگر تو را چه باک که استعاذه(۲) ننمایی؛ و هنگامی که آن (= بسم اللّه) را بگویی، میان آسمان و زمین تو را می پوشاند»(۳).

و شیخ صدوق از امیرمؤمنان علی علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت چنین فرمود: بسم اللّه الرحمن الرحیم، آیه ای از [سوره] فاتحه الکتاب است، و آن سوره هفت آیه دارد که کمال آن به بسم اللّه الرحمن الرحیم می باشد»(۴).

و در حدیث دیگر چنین آمده: «به مولای متقیان علی علیه السلام عرضه داشتند: ای امیر مؤمنان! ما را آگاه سازید که آیا بسم اللّه الرحمن الرحیم، جزئی از [سوره] فاتحه است؟

۱- ۱. تفسیر صافی، ۱/۵۱.

۲- ۲. إستعاذه به معنای پناه بردن است و مقصود گفتنِ: اعوذ باللّه من الشیطان الرجیم/ از شیطانِ لعین به خداوند پناه می برم. و یا جملاتی مشابه آن است (مترجم).

۳- ۳. الکافی، ۳/۳۱۳.

۴- ۴. عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ۱/۲۳۵.

فرمود: آری؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را قرائت می کردند و آیه ای از آن سوره به شمار می آوردند و می فرمودند: فاتحه الکتاب سبع المثانی(= هفت آیه تکرار شدنی) است»(۱).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: «سزاوارترین آشکار شدنی: بسم اللّه است. و این همان آیه ای است که خداوند فرماید: «وَ اذا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فی القرآنِ وَحدَهُ وَ لَّوْا عَلی أدبارِهم نُفُورا»(۲)؛ و هنگامی که پروردگارت را در قرآن به یگانگی یاد کنی با نفرت روی گردان می شوند(۳).

بلند گفتن بسم اللّه ــ که در اخبار دیگر نیز تأکید شده است ــ شاید از این جهت رجحان یافته است که بلند گفتن؛ نوعی از آشکار ساختن و جلوه کردن است. و جلوه تحقّق یافتن به مقام بسم اللّه، در قلمرو ملک انسانی و جهان بزرگ، مایه نمایان شدن فیوضات و برکات آن؛ و دفع شیاطین از صحنه های تجلّی آن می باشد.

و در این که فقط یاد پروردگار است و بسیاری از معانی توحید را در برگرفته است و به همین سبب که مشرکان از توحید نفرت داشتند از آن گریزان و روی گردان بودند و پشت می کردند و هر که به این اسماء تعلق داشت و خلق و خویش را براساس آن بنا نهاده بود نیز گریزان می شدند، چنان که با خواندن این آیه از روی حقیقت و اخلاص، صفات و حالات ناپسند درونی انسان ــ که چهره باطنی مشرکان و پلیدان است ــ از عرصه دل دور می گردد.

و عیّاشی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: «از چه روی آنان ــ که خداوند ایشان را نابود سازد ــ بزرگترین آیه در کتاب خدای را چنین پنداشتند: اگر آن را آشکار کنند بدعت است»(۴).

ظاهرا این سخن کنایه زدن به عامّه است که جمعی از آنان منکر هستند که بسم اللّه جزئی از سوره باشد و برخی دیگر از آنان؛ بلند خواندن بسم اللّه را در نماز روا نمی دانند!

و در حدیث دیگر از امام باقر علیه السلام راجع به کسانی که بسم اللّه را جزء سوره

۱- ۱. امالی، شیخ صدوق، مجلس ۳۵.

۲- ۲. سوره اسراء، آیه ۴۶.

۳- ۳. تفسیر القمی، ۱/۲۸.

۴- ۴. تفسیر عیّاشی، ۱/۲۱.

نمی شمارند چنین فرمودند: «گرامی ترین آیه کتاب خداوند: بسم اللّه الرحمن الرحیم، را دزدیده اند»(۱).

و شیخ برقی در کتاب المحاسن، از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: «هیچ کتابی از آسمان فرود نیامد جز این که سرآغاز آن بسم اللّه الرحمن الرحیم بود»(۲).

نیز شیخ طوسی از محمّد بن مسلم روایت آورده است که گوید: «از حضرت امام صادق علیه السلام پرسیدم: سبع المثانی و القرآن العظیم، همان سوره فاتحه است؟

امام صادق علیه السلام فرمود: آری.

پرسیدم: بسم اللّه الرحمن الرحیم، از جمله سبع المثانی (= هفت آیه تکرار شدنی) است؟

امام علیه السلام فرمود: آری؛ این آیه برترین [آیه های] آن است»(۳).

و در کافی از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمودند: «بسم اللّه الرحمن الرحیم را پنهان ساختند [که در نماز بسم اللّه نمی گویند و یا آن را آهسته قرائت می کنند!] به خدا سوگند که بهترین نام های خداوند را نهان کرده اند، [با این که] شیوه رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین بود که هرگاه به منزل خویش داخل می شد و قریش علیه آن حضرت تجمّع می کردند، پیامبر صلی الله علیه و آله بسم اللّه الرحمن الرحیم را آشکار و با صدای بلند می خواند، در آن هنگام قریش می گریختند، پس خداوند در این باره نازل فرمود: «وَ إذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فی القرآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أدبارِهِمْ نُفُورا»(۴)؛ و هرگاه که در قرآن پروردگارت را به یکتایی یاد کنی [مشرکان] گریزان پشت می گردانند».(۵)

و شیخ طوسی از ابوحمزه ثُمالی روایت کرده است که حضرت علی بن الحسین امام زین العابدین علیه السلام فرمودند: «ای ثُمالی! هنگامی که نماز [جماعت] به پا می شود، شیطان نزد قرینِ امام جماعت می آید و از او می پرسد: آیا پروردگارش را یاد کرد؟

اگر پاسخ دهد که: آری. شیطان دور می گردد. امّا اگر بگوید: خیر؛ شیطان بر شانه های آن امام جماعت سوار می شود و امام آن گروه خواهد بود تا این که نماز را

۱- ۱. تفسیر عیّاشی، ۱/۱۹.

۲- ۲. المحاسن، ۴۰.

۳- ۳. تهذیب الاحکام، ۲/۲۸۹.

۴- ۴. سوره إسراء، آیه ۴۶.

۵- ۵. الکافی، ۸/۲۶۶، حدیث ۳۸۷.

پایان برند.

ابوحمزه ثمالی گوید: به آن حضرت عرض کردم: فدایت شوم؛ مگر نه این است که آنها قرآن می خوانند؟

امام علیه السلام فرمود: چرا [قرآن می خوانند] امّا ای ثُمالی مطلب نه چنان است که تو پنداشته ای، مقصود بلند گفتنِ بسم اللّه الرحمن الرحیم است [که مایه دور شدن شیطان می باشد]»(۱).

۳. چرا بسم اللّه در اوّل سوره قرار داده شده است؟

شیخ صدوق قدس سره در کتاب علل الشّرایع ؛ و شیخ کلینی قدس سره در کتاب کافی به سندهای معتبر از گروهی از محدّثان گرانقدر روایت کرده اند که امام صادق علیه السلام در بیان نماز شب معراج فرمود: «سپس خداوند عزّوجل فرمود: ای محمّد؛ به سوی حجرالأسود روی کن که در پیشگاه من است و به شمار حجاب هایم مرا تکبیر بگو.

و بدین جهت [سنّت شد که در آغاز نماز] هفت تکبیر گفته می شود، زیرا که شمار حجاب ها هفت است. و هنگامی که حجاب ها قطع [و پیموده] شد به قرائت نماز پرداخت. از این جهت افتتاح نماز [به تکبیر و دعا] سنّت گردید.

و حجاب ها به تعداد نورهای سه گانه ای که سه نوبت بر حضرت محمّد صلی الله علیه و آله نازل شده است مطابقت دارد، لذا سه نوبت افتتاح و هفت بار تکبیر مقرّر شده است.(۲)

و هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله تکبیر و افتتاح را به پایان رسانید، خدای عزّوجل فرمود: اکنون به من رسیدی، پس نام مرا ببر. پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: بسم اللّه الرحمن الرحیم. و بدین جهت بسم اللّه الرحمن الرحیم در آغاز سوره قرار داده شد...»(۳).

۱- ۱. تهذیب الأحکام، ۲/۲۹۰.

۲- ۲.در شروع نمازهای یومیّه؛ مستحبّ است نمازگزار ابتدا سه تکبیر پیاپی بگوید، آنگاه دعا کند، بعد از آن دو تکبیر پیاپی بگوید و بار دیگر دعا کند _ دعاهای خاصّی در این موارد روایت شده است _ سپس دو تکبیر بگوید و به قرائت نماز بپردازد. بنابراین هر بار که به تکبیر می پردازد آغاز یک افتتاح است (مترجم).

۳- ۳. علل الشرایع، ۲/۳۱۵؛ الکافی، ۳/۴۸۵.

۴. بسم اللّه در آغاز هر کار

سزاوار است هنگام آغاز هر کارِ خرد و کلان بسم اللّه گفته شود تا آن کار برکت و خجستگی یابد، چنان که در کافی از امام صادق علیه السلام روایت آمده است که فرمودند: «آن (=بسم اللّه...) را وامگذار هرچند که پس از آن شعری باشد»(۱).

و در کتاب المحاسن از آن حضرت علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «هرگاه یکی از شما وضو بگیرد ولی بسم اللّه نگوید؛ شیطان در وضوی او شرکت خواهد کرد و هنگام خوردن یا آشامیدن یا لباس پوشیدن و هر کاری که انجام می دهد، شایسته است بسم اللّه بگوید و گرنه شیطان در آن کار شرکتی خواهد داشت»(۲).

و در کتاب توحید به روایت امام عسکری از امام صادق علیهماالسلام در حدیث مفضّلی _ که بخش هایی از آن پیشتر گذشت _ چنین آمده است:

«و بسا که یکی از شیعیان ما، در ابتدای کار خویش، بسم اللّه الرَّحمن الرَّحیم را وا می گذارد و خداوند او را به ناگواری خاصّی می آزماید [و دچار می سازد] تا که وی را به سپاس و ثناگوئی خداوند توجّه دهد و اثر نامطلوبی که به سبب کوتاهی در گفتنِ بسم اللّه الرحمن الرحیم، بر او وارد شده را بزداید...

و خداوند به بندگانش فرموده است: ای نیازمندان به رحمت من؛ در حقیقت من شما را در هر حال نسبت به خودم ملزم ساخته ام که دستِ نیاز به سوی من بگشایید و همه وقت افتادگی و فروتنی بندگی را به جای آورید، بنابراین در آغاز هر کاری که امیدِ سامان یافتنش را دارید فقط به من پناهنده شوید، زیرا که اگر من بخواهم به شما [چیزی] عطا کنم، غیر از من احدی نمی تواند شما را [از آن] باز بدارد؛ و اگر خواسته باشم که شما را منع کنم جز من کسی قدرت ندارد که به شما عطا نماید، پس من سزاوارترین کسی هستم که از او درخواست شود و شایسته ترین کسی که به درگاهش زاری گردد، بنابر این هنگام آغازِ هر کار کوچک یا بزرگ بگویید: بسم اللّه الرحمن الرحیم....

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: هر آن که در کاری که به آن پرداخته است اندوه [و نگرانی] داشته باشد، در آن حال با خلوص نیّت برای خدا و دل سپردن به حضرت حق بسم اللّه

۱- ۱. الکافی، ۲/۶۷۲.

۲- ۲. المحاسن، ص ۴۳۰.

الرحمن الرحیم بگوید، یکی از دو نتیجه برایش خواهد بود: یا در دنیا به خواسته اش خواهد رسید و یا این که نزد پروردگارش [در آخرت] به شمار خواهد آمد و ذخیره خواهد شد؛ و آن چه نزد خداوند باشد بهتر و پاینده تر است»(۱).

۵. نزول بسم اللّه بر پیامبران پیشین

نیشابوری بدون ذکر سَنَد، از مولای متّقیان امیر مؤمنان علی علیه السلام آورده است که فرمودند: «هنگامی که بسم اللّه الرحمن الرحیم نزول یافت، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: نخستین بار این آیه بر آدم فرود آمد. وی گفت: هرگاه فرزندانم بر خواندنِ این کلام مداومت کننداز عذاب ایمن خواهند بود.

پس از آن [بسم اللّه] بالا برده شد تا بر حضرت ابراهیم ــ که درود خداوند بر او باد ــ نازل گشت و در حالی که در منجنیق قرار داشت آن را تلاوت کرد که خداوند آتش را بر او سرد و سلامت ساخت.

سپس باز هم بالا ـ برده شد و جز بر حضرت سلیمان فرود نیامد [و هنگامی که بر او نازل گشت] فرشتگان گفتند: به خدا سوگند که اکنون ملک تو به کمال رسید.

از آن پس [بار دیگر بسم اللّه] بالا برده شد تا این که خداوند آن را بر من نازل کرد. و امتِ من روز قیامت در حالی می آیند که بسم اللّه الرحمن الرحیم می گویند و چون اعمال آنان را در میزان قرار دهند نیکی هایشان بیشتر خواهد بود [و فزونی خواهد داشت]»(۲).

۶. امور باطنی که سزاوار است گوینده بسم اللّه رعایت کند

شایسته است کسی که بسم اللّه را می خواند از دل و جان به محتوای آن توجه کند و از حروف: «بسم» محبت خداوند را در دلش برانگیزد ــ چنان که در تفسیر آن گذشت ــ و شرم از خداوند را از عظمت کلمه مقدّس اللّه ــ از جهت مجموع کلمه و حروف آن به طور جداگانه ــ در خودش پدیدار [یا تقویت] نماید.

و امید را از توجه به رحمان و رحیم؛ و بیم از بی بهره ماندن از رحمتِ رحیمیت که به

۱- ۱. کتاب التوحید، شیخ صدوق، ص ۲۳۱.

۲- ۲. تفسیر نیشابوری، ۱/۲۶.

اهل آن اختصاص دارد ـ و بنده خدا نمی داند که از شایستگانِ رحمت خاص حضرت حق است یا نه؟ ـ

[پس هنگام گفتن بسم اللّه الرحمن الرحیم، سزوار است که همه این حالت ها را در دل برانگیزد] و تنها به خداوند امیدوار باشد و جز از خودش بیمناک نباشد، زیرا که محروم شدن از عنایات پروردگار به سبب صفات بنده است که «ما اصابکَ مِنْ حَسَنَهٍ فَمِنَ اللّه ِ وَ ما اصابَکَ من سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِک»(۱)؛ هر آن نیکی که به تو رسد از سوی خداوند است و هر ناگواری به تو رسد از سوی خودت پیش آمده است.

و این که بسم اللّه در ابتدای فاتحه الکتاب و سایر سوره ها و کتاب های آسمانی قرار داده شده است ـ چنان که گذشت ـ دلیل گستردگی رحمت است که باتوجه به آن بیماری ناامیدی درمان می شود. نیز دلیلِ آن است که فرو فرستادن این سوره و سایر کتابها[ی آسمانی که با بسم اللّه آغاز شده است] از رحمت خداوند نشأت گرفته است.

بنابراین می بایست در پذیرش و سپاس شتاب نمود و از بی میلی و سرسنگین بودن پرهیز کرد و به وسیله آن امیدِ به دست آمده از ابتدای به بسم اللّه تقویت گردد، چرا که خداوند خود را رحمان و رحیم نامیده و هر دو اسم را با هم یاد فرموده است پس چگونه رحم نکند؟

آورده اند که: مستمندی کنار درِ بلندی ایستاد و تقاضای کمک کرد. چیز کمی به او دادند. کلنگی برگرفت و به شکستنِ در پرداخت. به او گفتند: چرا در را می شکنی؟

پاسخ داد: یا درِ خویش را مناسب با عطای خود سازید و یا عطای خود را شایسته در!

و از عارفی حکایت کرده اند که: بسم اللّه الرحمن الرحیم را نوشت و وصیّت کرد آن را در کفنش قرار دهند. سبب این کار را پرسیدند در پاسخ گفت: روز قیامت عرضه می دارم: خدایا! کتابی فرستادی و نشانی [و سرفصل] آن را: بسم اللّه الرحمن الرحیم قرار دادی. پس با نشانی [و سرفصل] کتابِ خود با من رفتار کن.

خلاصه این که: در بسم اللّه... انگیزش محبّت و شرم و امید و ترس می باشد که پایه های تقوا و بندگی است و پرستش کننده از یکی از این حالت ها جدا نیست.

۱- ۱. سوره نساء، آیه ۷۹.

۷. شماره حروف بسم اللّه و خواص و خصوصیّات آنها

بسم اللّه الرحمن الرحیم، نوزده حرف است و مأموران دوزخ هم نوزده تن می باشند. امید آن که خداوند بلای [شکنجه شدن توسّط] آنان را به [سبب و برکت] این حروف نوزده گانه دور سازد.

نیز: هنگامی که حضرت نوح علیه السلام بر کشتی نشست چنین گفت: «بسم اللّه مَجریها و مُرسیها»(۱)؛ روانه شدن و توقف کردن کشتی به نام خداست.

پس بر اثر نیمی از جمله بسم اللّه الرحمن الرحیم، به ساحل نجات رسید. چه گمان داری! کسی که تمام عمرش به گفتن این کلام مقدّس مواظبت داشته باشد چه خواهد دید؟ و آیا از رستگاری محروم خواهد ماند؟

نیز: شبانه روز بیست و چهار ساعت است. پنج نماز بر ما واجب شده که در پنج ساعت از بیست و چهار ساعت به جای آوریم. باقی نوزده ساعت است که همه اش را به ذکر خداوند نمی پردازیم و امیدواریم که خداوند این نوزده حرف را کفّاره کوتاهی های ما در این نوزده ساعت قرار دهد.

تا این جا بحث های «بسم اللّه الرحمن الرحیم» را به پایان می بریم و از بقیه مباحث می گذریم و به همین مقدار بسنده می کنیم.

۱- ۱. سوره هود، آیه ۴۱.

الحمد لله رب العالمین

پژوهشی در واژه حمد

در کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام و تفسیر امام عسکری علیه السلام از امیرمؤمنان علی علیه السلام روایت آمده است که راجع به تفسیر الحمدللّه، سؤال شد. آن حضرت علیه السلام فرمودند: «خداوند به اجمال بندگانش را با بخشی [اندک] از نعمت هایش آشنا ساخت، زیرا که آنان بر شناسایی همه نعمت ها به طور تفصیل توانایی ندارند، چرا که نعمت های او بیش از آن است که به شمار آیند یا شناخته شوند، پس به آنان فرموده است: بگویید: حمد و سپاس خداوند را به سبب نعمت هایی که به ما عطا کرده است»(1).

فرق حمد و مدح

بدان که حمد نقیض ذمّ و نکوهش است و حمد: ثناگویی و سپاس به زبان بر جمیل و خوبی اختیاری است. امّا مدح اعمّ از آن است، زیرا که مدح شاملِ جاندار و غیرجاندار _ مانند: مروارید و یاقوت _ می شود، برخلاف حمد؛ و اعمّ از این که فعل اختیاری باشد یا نه، برخلاف حمد که به نیکی اختیاری اختصاص دارد. می گویند: زیبایی چهره اش را مدح کردم امّا نمی گویند: حمد گفتم.

و می توان هرگونه ثناگویی و ستایش نسبت به قادر عالِم را حمد نامید، هر چند که از جهت صفات ذاتی اختیاری و اکتسابی نباشد، چنان که بعضی از متأخّران این قول را برگزیده اند.

ص: ۲۱۷

۱- ۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ۱/۲۲۰؛ تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۱.

[مرحوم سیّد علی خان مـدنی] گفته است: «حمـد عبارت از ثناگویی از روی تعظیم، برای صاحب علم نسبت به کمال اوست، خواه آن کمال ذاتی و خواه وصفی و خواه عملی و فعلی باشد. [کمال ذاتی] مانند: وجوب وجود و متّصف بودن به کمالات و مبرا بودن از عیب ها و کاستی ها. [کمال وصـفی] مثل این که صفاتش کامل و واجب باشد. [و کمال عملی] چنان که افعال او مشتمل بر یک یا چند حکمت است».(۱)

تفاوت حمد و شکر

شکر؛ از جهـتی اعـمّ از حمـد است، زیرا که شـکر و سپاسـگزاری در خصـوص نعمـتی است که به شـکرگزار رسـیده باشـد. و شکرگزاری به زبان یا به دل و یا به اعضای بـدن انجام می گیرد [امّا حمـد ــ چنان که گـذشت ــ سـتایش و ثنا به وسـیله زبان است بر نعمت یا غیر نعمت].

شاعر گفته است:

أفادتکُمُ النعماءُ مِنّی ثَلاثَةً یَدی وَ لِسانی و الضَّمیر المُحجَّبا(۲)

نعمت؛ از سه جهت از سوی من به شما سود رسانیده است/ از دست و زبان و دلی که پوشیده است.

اقسام شکر

در روایت علی بن ابراهیم قمی از امام صادق علیه السـلام آمده است که آن حضـرت، «الحمدللّه» را به: «شـکرگزاری خداوند» تفسیر کرده اند.(۳) عبارت روایتی که در آغاز این فصل آوردیم نیز نشانگر همین تفسیر است.

در اینجا ظاهر این است که مقصود از شکرگزاری، فقط سپاس به وسیله زبان است. و سپاسگزاری به زبان بر دو گونه است:

اوّل: نمایان ساختن و اظهار داشتن نعمتی که به سپاسگزار رسیده، به وسیله زبان.

دوم: هرگونه ثناگویی بر نعمت دهنده به خاطر نعمتی که به سپاسگزار عنایت کرده

۱- ۱. ریاض السالکین، ۱/۲۳۰.
۲- ۲. مجمع البحرین، ۳/۳۹.
۳- ۳. تفسیر القمی، ۱/۲۸.

است که به منظور ادای حقّ او انجام می شود.

و هر دو گونه سپاسگزاری در عنوان حمد مندرج است.

و چون سوره حمد در حقیقت آموزش دادن به بندگان است که با خداوند چگونه سخن بگویند و حضرت حقّ را با چه عبارتی مورد خطاب قرار دهند _ چنان که از چند روایت به دست می آید؛ آیات پایانی سوره نیز نشان از این ویژگی دارد _ ؛ و بنده ای که در نعمت های خداوند غوطه ور است سزاوار آن که تصمیم داشته باشد که حقّ نعمت را ادا کند _ گرچه از ادای کامل آن ناتوان باشد _ پس باتوجه به این نکته؛ حمد را شکرگزاری نامیده اند.

چنان که در تأیید این توجیه روایتی در کتاب شریف کافی از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمودند: «هر نعمت کوچک یا بزرگ که خداوند به بنده ای عطا کند و بنده الحمدللّه بگوید؛ شکرانه آن نعمت را به جای آورده است».(۱)

و این که حمد را به شکرگزاری تفسیر کرده اند شاید اشاره به این باشد که حمد؛ شامل ثنا به زبان گفتار و زبان حال است، زیرا که حقیقت شکر _ بنا به گفته برخی از صاحبنظران _ افشای نعمت و پرده برداری از آن است، پس اعمّ از سپاس به گفتار و رفتار و دل می باشد، در مقابلِ کفران که نشانگر پوشانیدن و مخفی نمودن نعمت است.

و چون هرگونه ثنا و ستایش از هر سپاسگزار به زبان حال یا گفتار پس از آن است که نعمت های الهی به او رسیده باشد. پس هر ستایشی در حقیقت سپاسگزاری از نعمت ها و عنایت های خداوند است.

حمد به خداوند اختصاص دارد

لام در الحمد، برای جنس است، چون هر جا که عهدی در کار نباشد لام برای اشاره به معنای جنسی خواهد بود.

و چون اشاره می بایست به مورد معیّن باشد و تعیُّن معنای جنس فقط در صورتی است که به طور مطلق و بدون هیچ قیدی فرض گردد، پس لام دلالت دارد که ماهیّت و حقیقت خالص حمد به طور لا بشرط مورد نظر بوده است.

ص: ۲۱۹

۱- ۱. الکافی، ۲/۹۶.

و لام در للّه برای اختصاص است. بنابراین جمله خبری «الحمدللّه» دلالت می کند که حقیقت حمد _ به طور کلّی _ مخصوص خداوند است و ملک و حقّ اوست و هیچ یک از افراد حمد برای غیر خداوند نیست. پس لام جنس درنهایت همان معنای استغراق و فراگیر بودن را می رساند.

نتیجه این که: کلمه الحمد؛ حقیقت و تمام موارد ستایش را نسبت به خداوند محدود و منحصر می نماید و جز او کسی شایسته حمد و ستایش نیست و فقط اوست که سزاوار و شایسته هرگونه حمد و ستایش می باشد، پس محمود مطلق اوست و توحید در مقام حمد همین است.

در توجیه اختصاص تمامی افراد حمد به خداوند یکی از دانشوران(۱) چنین فرموده است: «همه اوصاف کمال به خداوند باز می گردد، زیرا که هر صفت نیک به [هدایت و لطف و فرمان و یاری] او پدید آمده است...

و ثبوتِ صفت شاخه ای از وجود و ثبوت موصوف است، زیرا که عارفان بر این باورند که هرگونه قدرت و توان و علم و شناخت در قدرت و علم ذاتی [که به خداوند اختصاص دارد] فرو رفته و اثر یافته است. تمامی صفات کمال نیز به همین گونه متصل به صفات کمال خداوند می باشد.

بنابراین همه حمدها به خداوند سبحان باز می گردد و به همین جهت است که از میان اسماء خداوند، اسمِ اللّه یاد شده است، زیرا که به حسب مفهوم بر جامعیّت اوصاف جمال و جلال و ربوبیّت همه انواع اشیاء دلالت می کند. و هر اسمی غیر از این فقط بر صفت و ربوبیّت یک نوع خاص دلالت دارد»(۲).

مؤیّد آن چه یادآور شدیم که جمله: الحمدللّه؛ اختصاص همه انواع حمد را به خداوند متعال نشان میدهد، روایتی از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «پدرم استری را گم کرد و چنین اظهار داشت: هرگاه خداوند آن را به من باز گرداند او را به ستایش هایی حمد خواهم گفت که مایه خشنودی اوست.

چیزی نگذشت که آن استر را [یافتند و] با زین و لجام آوردند. هنگامی که بر آن

۱- ۱. مقصود مرحوم علّامه سیّد علی خان مدنی، شارح معروف صحیفه سجادیّه است.

۲- ۲. ریاض السالکین، ۱/۲۳۱.

نشست و جامه هایش را مرتّب ساخت، سر به سوی آسمان برداشت و گفت: الحمدللّه. و دیگر چیزی نیفزود. سپس فرمود: چیزی فروگذار نکردم زیرا که همه ستایش ها را برای خدای عزّوجلّ قرار دادم. پس هیچ ستایش نیست جز این که در آن چه گفتم داخل است»(۱).

و یکی از مفسران چنین گفته است: «بی شک هستی بهتر از نیستی است و هستی همه موجودات ــ جز ذات اقدس الهی ــ به ایجاد و آفرینش خداوند پدید آمده است، بنابراین نعمت و احسان خدا به هرچه جز اوست رسیده است. پس وقتی شخص بگوید: «الحمدللّه» گویی چنین اظهار می دارد: خداوند را برای [آفرینش] هر آفریده ستایش می کنم و به خاطر هر پدیده که او پدید آورده است حمد می گویم و به سبب آفرینش هر نور و ظلمت و سکون و حرکت و عرش و کرسی و جن و انس و ذات و صفت و جسم و عَرَض از ابتدای هر سرآغاز تا انتهای آخرین ها و ابدیّت ها»(۲).

و هرگاه دقّت کنید که جمله خبریّه پایندگی و دوام را می رساند و عموم حمد را نسبت به همه گونه ها و هر حمدی که از هر ستایشگری صادر می شود، توجه داشته باشید؛ همین کلمه کوتاه این نکته را می رساند که تمامی ستایش ها که اوّلین و آخرین از فرشتگان و جنّ و انس برای خداوند انجام داده اند و همه حمدها که [پس از این زمان] بر زبان خواهند راند تا هنگامی که خداوند از آن یاد می کند و خبر می دهد که: «و آخِرُ دَعْواهُمْ أن الحمدُللّه ِ رَبِّ العالمین»(۳)؛ و آخرین گفتار آنان (= بهشتیان) این است که: حمد مخصوص خداوند پروردگار عالمیان است.

و تا آخرین زمان ابدیّت و پایان یافتن همه دوران ها و هر ستایشی که به جهتی از جهات حمد و ستایش به شمار آید همه و همه برای خداوند ثابت است.

پس این جمله دلالت دارد که تمامی شئون محمودیّت مختصّ خداوند است و هرگونه ستایش از هرکس برای غیر خدا صدور یابد، به طور حتم آن غیر؛ استحقاق آن ستایش را ندارد و آن حمد و ستایش سزاوار خداوند است، هر چند که حمد بر انجام دهنده کار نیکی به اختیار بوده باشد، چرا که خداوند نسبت به نیکی های بنده از خود

۱- ۱. کشف الغمه، ۲/۱۱۸.

۲- ۲. تفسیر نیشابوری، ۱/۳۱.

۳- ۳. سوره یونس، آیه ۱۰.

او سزاوارتر است و بنده به بدی های خود سزاوارتر و نزدیک تر می باشد ـ چنان که در حدیثی آمده است ـ.

و مؤیّد فراگیری حمد: قاعده ای است که علمای اصول یادآور شده اند که: «حذف متعلَّق، عموم را می رساند».

و هرگاه حمد را شامل زبان حال و مقال بدانیم، همه اشیا را در بر می گیرد، چرا که تسبیح گویی همه موجودات به حمد الهی است ـ چنان که در قرآن کریم تصریح شده است ـ(۱).

این در صورتی است که حمد آنها را به زبان حال بدانیم، امّا اگر به ثبوت رسد که هریک از آنها به زبان های مخصوص خویش ثناگوی پروردگار خود می باشند؛ شمول حمد واضح تر است، بی آنکه به بیان و توجیه تعمیم نسبت به موجودات نیازی باشد.

یکی از پژوهشگران گفته است: «تعمیم یاد شده برای آن است که حمد خداوند نیز در این عموم داخل شود، زیرا که خداوند بر پدیده های بی حدّ و حصری جامه هستی پوشانیده و آنها را بر سر سفره های کرم نامتناهی خود نشانیده است، پس هر ذرّه از ذرّات وجود زبانی است که به حمد او گویا می باشد و این گونه حمد از گستره نطق و سخن بیرون است.

از همین روی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین فرموده است: لا أُحصی ثناءً علیکَ، أنتَ کَما أثْنَیتَ علی نَفْسِکَ؛ ثناگوییت را شماره نتوانم کرد، تو چنانی که خود بر خویش ثنا گفته ای»(۲).

«رَبِّ العالَمین»؛ پروردگار عالمیان

درروایت علی بن ابراهیم قمی از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمودند: «[یعنی] آن که آفریدگان را خلق کرده است»(۳).

و در عیون اخبار الرضا علیه السلام و تفسیر امام عسکری علیه السلام از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «یعنی: آن که صاحب اختیار و زمامدار و آفریدگار دسته ها و گروه های آفریدگان است و رساننده روزی هایشان از راه هایی که می دانند و راه هایی که

۱- ۱. سوره إسراء، آیه ۴۴.
۲- ۲. ریاض السالکین، ۱/۲۳۱.
۳- ۳. تفسیر القمی، ۱/۲۸.

نمی دانند، جانوران را به قدرت خویش دگرگون می سازد و از روزی خویش غذا می رساند و در پرتو عنایت خود پوشش می دهد و هریک را طبق مصلحتش تدبیر می نماید و جمادات را به قدرت خویش نگه می دارد، آن چه به هم پیوسته از جدایی و پراکندگی حفظ می کند و هرچه از هم جداست از به هم پیوستن و چسبیدن به یکدیگر مانع می شود و نگهداری می نماید و آسمان را از فرو افتادن بر زمین _ جز به اذن و اراده او _ حفظ می کند و زمین را از فرو رفتن _ جز به امر و فرمان او _ نگهدار می باشد»(۱).

توضیح معنای رَبّ

عدّه ای از دانشوران گفته اند: کلمه رب در اینجا به معنای مالك است. جوهری در صحاح گوید: «ربّ هر چیز مالك آن است و ربّ: یکی از نام های خداوند است که در مورد غیر او _ جز به اضافه _ به کار نمی رود و در زمان جاهلیّت به پادشاه رب می گفتند... و ربّیتُ القومَ، یعنی: به تدبیر امور و سرپرستی مردم پرداختم؛ یعنی: مهتر آنان بوده ام.

ابونصر گوید: این واژه از ربوبیّت گرفته شده است، از اینجاست که صفوان گفته است: «خوش تر آن که مردی از قریش به تربیتم بپردازد تا مردی از [قبیله] هوازن».

ربَّ الضَّیعةَ: یعنی زمین را آباد و اصلاح کرد. ربَّ فلانٌ وَلَدَهُ یُرَبِّهِ ربّا: یعنی فلانی فرزندش را تربیت نمود و ربّبهُ و تربّبه: یعنی او را پرورش داد. و مربوب: یعنی تربیت شده»(۲).

نیز برخی از لغت شناسان، این معانی را برای واژه رب آورده اند: مالك؛ مدبّر؛ سرور؛ مربّی؛ نعمت دهنده؛ دوست و صاحب اختیار و...(۳)

مؤلّف گوید: به احتمال قوی اصل معنای این واژه همان تربیت و سامان دادن به کار مربوب (= تربیت شونده) است.

شیخ بهایی قدس سره در تفسیر تربیت در اینجا گفته است: «چیزی را به تدریج به کمال خود رسانیدن است»(۴). این سخن ارزشمندی است.

۱- ۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ۱/۲۲۱؛ تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۱.

۲- ۲. الصحاح، ۱/۱۳۰.

۳- ۳. مجمع البحرین، ۲/۶۴.

۴- ۴. العروه الوثقی، /۹۴.

و این که مالک و سرپرست را ربّ می گویند از آن جهت است که به اصلاح و سامان دهی و تربیت و پرورش مربوب خویش می پردازند. نیز مدبّر و منعم بعضی از شئون تربیت را بر عهده دارند.

دوست هم به اعتبار این که قسمتی از نیازهای دوست خود را برآورده می سازد. و در این چند واژه ــ که از مشتقّات رب است ــ توجه کنید:

ــ ربیبه: دختری که در خانه شخصی پرورش می یابد (= دخترخوانده).

ــ رِبّی: ماده گوسفندی که بره اش تازه متولّد شده است. زیرا که به پرورش بره خود اهتمام دارد.

ــ رَبیبَه: گوسفندی که مردم در خانه نگهداری می کنند تا از شیر آن استفاده بنمایند.

- ربیبه: زن پرستار کودک. دایه.

ــ مُربّا: انواع مربّاها [که از خوراکی های گوناگون تهیّه می کنند].

و مقصود از تربیت فقط تغذیه حیوان و گیاه نیست، بلکه به طور کلّی روزی رسانی و تکمیل کاستی ها و برآوردن نیازهای آنها و حفاظت از موجبات نابودی آنهاست.

بنابراین رَبّ آن است که به کار آفرینش و هدایت و روزی و رفع نیازمندی ها و راندن ناگواری ها و زیان ها نسبت به مربوب می پردازد.

و شاید علّت این که بدون اضافه بر غیر خداوند گفته نمی شود، چنین باشد که: حذف متعلّق؛ عموم را می رساند و تربیت منحصر در خداوند است و با اضافه به کار بردن آن در مورد غیر خداوند، بدین گمان است که غیر خداوند مربّی حقیقی است، با این که به ظاهر مربّی است هرچند که تربیت را در واقع پدیدار نمی سازد.

و ظاهرا کلمه ربّ صفت مشبّهه به معنای اسم فاعل است و مصدر نیست ــ تا همچون واژه عدل برای مبالغه به کار رفته باشد ــ هرچند که مصدر نیز تواند بود.

عالَم و شمار عالم ها

عالَم اسمی است که برای جمع قرار داده شده است مانند: أنام (= مخلوقات یا جن و انس یا همه موجودات روی زمین)؛ رَهط (= گروه مردان از سه تا هفت یا از هفت تا ده یا کمتر از ده و بعضی گفته اند: از سه تا چهل). و این واژه عالم، جمع است برای گروهی

که دارای عقل باشند، مانند: فرشتگان و انسان و جن. این تفسیر از ابن عبّاس و بیشتر مفسّران نقل شده است.(۱)

امّا بعضی از دانشوران گفته اند: «هرچه آفریدگار می داند از جواهر و اعراض [از عالَمین می باشد]»(۲).

چنـان کـه در قرآن کریـم آمـده اسـت: «قـالَ فِرعَـونُ وَ مـا ربُّ العـالَمین* قـالَ ربُّ السَّمـواتِ وَ الأرضِ و مـا بینَهُمـا إنْ کُنتُم مُوقِنین»(۳)؛ فرعون گفت: پروردگار عالمیان چیست؟ [حضـرت موسـی علیه السلام] گفت: پروردگار آسمان ها و زمین و آن چه میان آنهاست اگر اهل یقین باشید.

بنابر قول اوّل: این واژه از عَلَم اشتقاق یافته است و این چند گروه از باب تغلیب یاد شده اند.

و بنابر قول دوم: از علامت گرفته شده است و جمع بستن آن بدین جهت بوده است که همه اجناس را شامل گردد.

و جمع به عالَمین [که مخصوص عقلا می باشـد، نه عوالم که برای غیر عقلاست] از باب تغلیبِ صـفات عقلا [و ترجیـح جانب آنها] می باشد.(۴)

درنتیجه هر صـنفی از موجودات یـا هر گروهی از آن چه خـالق متعـال می دانـد یـک عالَم فرض شـده است و به صورت جمع تعبیر گردیـده تـا لفظ شامل همه آنها بوده باشـد که در جای خود این قاعـده ثابت است که: جمع با الف و لام در صورتی که عهد قبلی نباشد عموم را می رساند.

بنابراین فراگیری ربوبیّت خداوند نسبت به همه عالَم ها از عنوان: ربّ العالمین به دست می آید.

و احـادیث در شـمار عـالَم هـا مختلف است. یکی از عارفـان در این بـاره چنین گفته است: «در بعضـی از اخبار سه عالَم؛ و در بعضـی دیگر چهار؛ و نیز پنج و شش و هفت و هشت و نه و ده و بیست و سی و چهل و پنجاه و شصت و هشتاد و نود و صد و هزار و هزار هزار... سپس گوید: امّا آن چه از عالم ها برشمرده ایم سی و نه میلیون و نهصد هزار و نهصد و هشتاد عالَم است».

۱- ۱. مجمع البیان، ۱/۲۲.

۲- ۲. الکشّاف، ۱/۸.

۳- ۳. سوره شعراء، آیات ۲۳-۲۴.

۴- ۴. ریاض السالکین، ۲/۵۲۳.

و شیخ صدوق قدس سره در بخش پایانی کتاب الخصال از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت در مورد آیه کریمه: «بَلْ هُمْ فی لَبْسٍ مِنْ خلقٍ جدیدٍ»(۱)؛ امّا اینان (= مشرکان) در آفرینش جدید دچار تردید هستند.

فرمودند: «به راستی که خداوند یک میلیون عالَم و یک میلیون آدم آفریده است و ما؛ در آخر عوالم و آخر آدمیان قرار گرفته ایم»(۲).

در تأویل این روایت گفته اند: مقصود مراتب نزولی و مراحل تطوّر می باشد، چنان که امیرمؤمنان علی علیه السلام به این موضوع اشاره نموده و فرموده است: «لَقَدْ دُوّرتم دوراتٍ و کُوّرتم کورات/ به راستی که دوران هایی پیموده اید و بارها مسیرهایی را دور زده اید»(۳).

و در کلام دیگری فرموده است: «خداوند هر روزی سه گروه دارد [که آنها را از یک اردوگاه به اردوگاه دیگر منتقل می نماید]: یک گروه از پشت های پدران به رحم های مادران فرود می آیند.

گروه دیگر: از رَحِم ها به دنیا بیرون می آیند.

و گروه سوم: از سرای دنیا به سرای آخرت رهسپار می گردند».

این تأویل و توجیه را یکی از علمای اهل عرفان بیان کرده است.

ولی این تأویل دلنشین نیست، زیرا که با ظاهر الفاظ احادیث سازگاری ندارد؛ و گوینده بهتر می داند که مقصودش چیست و حدیث را نمی توان دلیل انحصار عوالم عرضی و طولی دانست مگر این که عالَم ها را ضمن اصناف کلّی به شمار آوریم.

در این صورت احتمال می رود که عالم ها در شماره های یاد شده منظور و گنجانیده شوند، بلکه همه اعدادی که در سایر احادیث آمده است را می توان تحت این عنوان درج کرد، از این جهت که عددها را به اعتبارهای گوناگونی می توان فرض گرفت، مثل این که: همه آسمان ها را یک عالَم به شمار آوریم و بگوییم: عالَمِ آسمان. و از دیدگاه دیگر هر کدام را یک عالَم جداگانه حساب کنیم چرا که از لحاظ مرتبه و سایر خصوصیّات از هم بسی فاصله دارند.

۱- ۱. سوره ق: آیه ۱۵.

۲- ۲. الخصال، ۲/۶۵۲.

۳- ۳. الزام الناصب، خطبه تطنجیّه و در نسخه ای: کوّرتم کرّات، آمده است.

ربوبیّت، مختص به خداوند است

اضافه کلمه ربّ به جمعی که دارای الف و لام است (= العالمین) و حذف متعلّق ربوبیّت، این فایده را نشان می دهد که توصیف حضرت حقّ به ربوبیّت نسبت به همه افرادِ هریک از عالَم ها از هر جهت می باشد.

بنابراین انحصار ربوبیّت در خداوند متعال از این ترکیب به دست می آید، همان گونه که در الحمدللّه بیان نمودیم. از همین روی یکی از علما یادآور شده است که: «این تعبیر، توحید خداوند و حمد و ثنای اوست، و اقرار به این که تنها او مالک است نه غیر او»(۱).

آری؛ این توحید ربوبیّت است که در حقیقت غیر او ربّ نیست و کسی جز او هیچ یک از شئون ربوبی را ندارد.

و این توحید از لحاظ علمی پیچیده و دقیق و دست یابی به چنین حالتی سخت و دشوار؛ و پایداری بر آن حال بسی دشوارتر است. و گویا قول خداوند اشاره به آن است که می فرماید: «إِنَّ الَّذینَ قالوا ربُّنا اللّه ُثُمَّ اسْتَقامُوا...»(۲)؛ به راستی آنان که گفتند: پروردگار ما اللّه است سپس [بر این باور] پایداری نمودند...

و همین توحید است که پایه توکُّل بر آن استوار است و مایه رهایی از شرک در طاعت ــ که شامل ریاکاری و شهرت طلبی است ــ.

و معنای این کلمه ربّ عام است و همه موجودات را دربر می گیرد و به تمامی عوالم امکانی احاطه دارد، پس حقیقت این اسم همه عالَم ها و همه اسم هایی که به بخشی از آفریدگان و یا به بعضی از شئون اختصاص یافته است را فرا می گیرد مانند: اسم مقدّس: الشافی ــ که در خصوص بیماری و بهبودی از آن است ــ و اسم شریف: الرازق ــ که ویژه روزی رسانی به آفریدگان است ــ و شامل دنیا و آخرت می باشد و رحمت رحمانیّت و رحمت رحیمیّت را دربر دارد هر آن چه تاکنون پدیدار گشته و هر آن چه پس از این برای سراسر مربوب ها در سرای دنیا و آخرت ظاهر می گردد.

و مرتبه این اسم (= رَبّ) فروتر از اسم جلاله (= اللّه) است، لذا پس از آن یاد شده است. تناسب داشته که این واژه آثار الوهیّت خداوند را برای ما نمایان سازد و به وسیله

۱- ۱. مجمع البحرین، ۲/۶۴.

۲- ۲. سوره فصّلت، آیه ۳۰؛ الاحقاف، آیه ۱۳.

آن ثناگویی حضرت حقّ تکمیل گردد و علّت شایستگی او را به حمد اشاره نماید که هرگاه حکمی به وصف خاصّی مشروط و مقیّد باشد، دلالت می کند که آن وصف علّت حکم است.

گفتنی است که این آیه کریمه مایه تقویت دوستی محبّانِ حضرت حقّ و شکوفایی امید در امیدواران است، بدین سبب که موجبات انگیزش محبّت و امید در معانی بلند حمد و مدح خداوند و اشاره به احسان های بی کران و الطاف بی پایان او در دل کلمات این آیه گنجانیده شده است.

زیرا که هر کمال فعلی یا کمال مطلق که فرض و تصور شود، ترکیب: الحمدللّه دلالت دارد که آن کمال منحصر در خداوند متعال است، لذا غیر خداوند از این جهت سزاوار محبوب شدن نیست.

هم چنین از مهم ترین سبب ها و انگیزه های حمد: جود و کرم و موصوف شدن به آن است که روح امیدواری در آدمیان می دمد.

و این که خداوند به وصف ربّ العالمین [در این آیه کریمه] یاد شده است مایه انگیزش و افزایش محبّت نسبت به او می باشد، چرا که مربوب را نسزد که جز پروردگار خویش را دوست بدارد و هرگونه خیری که در خود یا دیگری فرض کند و هر شرّی که از او یا دیگری دور می گردد، همه را از پروردگار عالمیان بداند، پس چه کسی جز او سزاوار محبّت است و کیست غیر او که شایسته امیدواری باشد؟

اکنون به هر سوی نظر کن «انظروا ماذا فی السَّموات و الأرض»(۱)؛ بنگرید که در آسمان ها و زمین [از نشانه های توحید و آیات خداوند] چه شگفتی هاست.

آیا جز لطف و خیری که به آفریدگان موهبت شده یا شر و ناگواری که دور گردیده است چیزی می توان دید؟

آن گاه به ساختار [اندام و اعضای ظاهری و باطنی] خویش نظری بیفکن و بنگر که چگونه پرورش می یابی! خداوند فرموده است: «لَقَدْ خَلَقنا الإنسانَ مِنْ سُلالهٍ من طینٍ * ثُمَّ جَعَلناهُ نُطْفَهً فی قرارٍ مکینٍ * ثُمَّ خَلَقْنا النُّطفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقنا العَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقنا المُضْغَهَ عِظاما فَکَسَوْنا العِظامَ لَحْما ثُمَّ أنشأناهُ خَلْقا آخَرَ فَتَبارَکَ اللّه ُأحْسَنُ الخالِقین»(۲)؛ و ما انسان را از

۱- ۱. سوره یونس، آیه ۱۰۱.

۲- ۲. سوره مؤمنون، آیات ۱۲-۱۴.

برگزیده ای از گِل آفریدیم، سپس او را [به صورت] نطفه ای در جایگاه محکمی (= رحِم) قرار دادیم. آنگاه نطفه را به صورت علقه (= خون بسته شده) و خون بسته را به صورت مضغه (= گوشت جویده شده) و مضغه را به صورت استخوان هایی درآوردیم، پس از آن بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم، سپس او را به آفرینشی نوین پدیدار ساختیم، بزرگ و پاینده است خداوند بهترین آفرینندگان.

در آیات دیگری چنین می خوانیم: «فَلیَنْظُرِ الإنسانُ إلی طَعامِهِ * أنّا صَبَبنا الماءَ صَبّا * ثُمَّ شَقَقْنا الأرضَ شَقّا * فَأنْبَتنا فیها حبّا * وَ عِنَبا و قَضْبا * وَ زَیتونا وَ نَخْلاً * وَ حدائقَ غُلْبا * وَ فاکهةً وَ أبّا * مَتاعا لکمْ وَ لِأنعامِکُم»(۱)؛ پس می بایست انسان به غذای خویش [و چگونگی تکوین و مراحل فراهم شدن آن] بنگرد که ما آب را به فراوانی فرو ریخته ایم، آنگاه زمین را به خوبی شکافتیم. پس از آن در زمین دانه های بسیار و انگور و سبزی ها و زیتون و نخل و باغ های پردرخت و میوه و چراگاه رویانیدیم تا وسیله بهره وری شما و چهارپایانتان بوده باشد.

خداوند متعال گونه هایی از نعمت های خویش را در آیات فراوانی از قرآن کریم یادآور شده است. دفع بلاها و گرفتاری ها نیز در قسمتی از آیات بیان گردیده است. و همه اینها شاخه و رشته ای از شئون ربوبیّت می باشد که کلمه (رَبّ) بر آن دلالت دارد، که هرگاه در معنای این واژه و مفهوم وسیع آن اندیشه کنید، خواهید یافت که تمامی اشیا با هر صفت و خصوصیّتی که دارند در گستره قاعده و ضابطه این واژه قرار گرفته و تربیت یافته اند و همه علوم متعلق به آنها در حقیقت شرح و بیان این کلمه است و هر آن که علم و معرفتش نسبت به آن دانش ها بیشتر و آگاهیش فزون تر باشد از علم این کلمه بهره فراوان تری خواهد داشت.

و دست یابی به آخرین مرحله شناخت این کلمه را نمی بایست طمع داشت که همه اسرار در آن نهفته است «وَ ما اوتیتُم مِنَ العِلمِ إلّا قلیلًا»(۲)؛ و شما جز بهره اندکی از علم دریافت ننموده اید.

امّا اندیشه کردن در آبشخورها و ساختارهای آن مایه شکوفایی معارف و رستگاری به حالت های روحانی خواهد بود که سبب می شود تا آدمی در برابر عظمت و بزرگی

۱- ۱. سوره عبس، آیات ۲۴-۳۲.

۲- ۲. سوره اسراء، آیه ۸۵.

مطلق حضرت حقّ، خویشتن را کوچک و ناچیز و بی مقدار و شکسته حال و شرمسار و فروتن و خاضع ببیند و حدود مربوب بودن خود را دریابد و در هیچ یک از شئون ربوبی؛ خودش را شریک و سهیم نداند، زیرا که همان گونه که حضرت حقّ ربّ مطلق است بنده هم از هر جهت و هر لحاظ و خصوصیّت مربوب است.

پس لازم است که با تراز عقل و خرد تمامی صفات و حالات مربوب مطلق را ارزیابی کنیم و تشخیص دهیم و در مقایسه با ربّ مطلق بسنجیم، تا به یقین دریابیم که ما بندگان چقدر با درستکاری و استواری [رفتار و گفتار و حالت] فاصله داریم.

و می بایست تلاش کنیم که شئون سزاوار مربوب را در خویشتن فراهم نماییم، تا خداوند نور ربوبیّت خود را در وجود ما تابناک سازد و هرگونه خیر و نیکی که شایسته فیض افشانی حضرت اوست را به ما برساند و هر شرّ و ناگواری را که مصلحت ما در آن نیست از ما؛ دور کند که این شیوه ربوبیّت عامّ است.

تأثیر اسم ربّ هنگام دعا

این اسم مقدّس را در مقام دعا و نیایش تأثیر عجیبی است. این اسم با عظمت به گونه های مختلفی همچون: ربّی؛ ربِّ؛ ربَّنا؛ ربّ العالمین، به کار می رود و در آیات قرآن کریم و دعاهای روایت شده از معصومین علیهم السلام بسیار تکرار شده است، بلکه اکنون به خاطر ندارم که در قرآن کریم دعایی بدون ذکر این اسم شریف آمده باشد.

و گویا سرّش این است که برآوردن خواسته ها و نیازها و جبران کاستی ها و عهده دار شدن کارهای سنگین و برطرف کردن رنج ها و سختی ها، همه از شئون مقام والای ربوبی است، پس در چنین مواقعی مناسب است که با اسم رب به سوی خداوند روی آورند و از حضرت او درخواست نمایند.

«الرَّحمنِ الرَّحيم»، چرا تكرار شده؟

بخشاينده مهربان

شايد تكرار اين دو نام مبارك براى تذكر دادن آنها ضمن صفاتى است كه شايستگى و لزوم حمد را نسبت به خداوند بيان مى كند.

يا براى تأكيد و گسترش دادن اميد در بندگان به رحمت خداوند است.

و يا به جهت اين كه نام هاى رحمن و رحيم، در بسم اللّه... به طور كلّى و بدون در نظر گرفتن نزول و ظهور آن رحمت ها در ميان رحمت يافتگان بوده است، لذا به اسم جلاله اللّه متّصل و بى فاصله ياد شده اند و هيچ متعلّقى براى آنها در نظر گرفته نشده است.

امّا در اينجا مقام ظهور و تعلّق به مشمولان و دريافت كنندگان رحمت است و توجه دادن به اين نكته كه حقّ هر صاحب حقّى به او عطا گرديده است، به همين جهت پس از تركيب، ربّ العالمين، ياد شده اند كه در آن همه موجودات متعلّق رحمت به طور عام مورد اشاره و يادآورى است.

و در حديث نماز پيامبر صلى الله عليه و آله در معراج _ كه بخش آغازين آن پيشتر گذشت _ چنين آمده است: «... سپس خداوند به پيامبر صلى الله عليه و آله فرمود: مرا حمد بگوى. پيامبر صلى الله عليه و آله گفت: «الحمدُللّه ِربِّ العالَمين». و هم در دل شكر خداى را به جاى آورد.

خداوند فرمود: اى (محمّد صلى الله عليه و آله)، حمد مرا قطع نمودى پس مرا نام ببر. از اين جهت در سوره حمد دو بار الرحمن الرحيم قرار داده شد...»(1).

ص: ٢٣١

1- ١. علل الشّرايع، ٢/٣١٥؛ الكافى، ٣/٣٨٥.

و قطع کننـده بودن شـکر نسـبت به حمـد، یا از این جهت است که شـکر بنـده در مقابل نعمتی است که از سوی خداونـد به او عنایت می شود. ولی حمد چنین نیست، زیرا که حمد هم از ناحیه حضرت حقّ صادر می شود و هم از سوی بنده.

و در شکر: حال بنده نسبت به مخلوق (= نعمت های خداوند) در نظر است.

و در حمد: وصف خداوند متعال به واسطه یادآوری اسماء و صفات او.

بنابراین، شکر ؛ قطع کننده حمد است، زیرا که شکر، فصلی برای حمد می باشد، ولی حمد؛ پیوند شکر و سپاس است.

و یـا از آن جهت شـکر، قطع کننـده حمـد است که جمله: «الحمـدللّه ربّ العـالمین»کلام خداونـد بوده است که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وحی و إلقا می شد و آن حضـرت بازگو می کرد و سـخن پیامبر نبود، برخلاف شـکر که خود پیامبر صلی الله علیه و آله آن را به منظور ادای حقّ نعمت، انشاء نمود، پس کلام آن حضرت ـ هرچند که از روی تقرّب به خداوند متعال ادا گردید ـ قطع کننده کلام پروردگار بود، لذا جمله اوّلی یعنی: «الحمدللّه ربِّ العالمین» در قرآن ثبت شده است، ولی شـکر در این آیات از کلمات قرآن به شمار نیامده است.

و شایـد که پیامبر صـلی الله علیه و آله هنگام قرائتِ «ربِّ العالمین» به معنای مضاف الیهِ ربّ (= عالمیان) توجهی نموده باشـد و در آن هنگـام اوّلین چیزی که از این واژه ظـاهر می شـود شـخص قرائت کننـده است از جهت این که مربـوب و پرورش یـافته خداونـد است، به خصوص در مثـل چنـان حالتی که در توجّه به حضـرت حقّ غوطه ور شـده و نعمت و عنایت کامل خـداوند نسبت به او زمینه ساز شکرگزاری از حضرت اوست.

و چنین حالتی قطع کننده حمد است که جز ثنای محمود نیست، لذا لازم شد که پس از قطع شدنِ حمد، بار دیگر اسم خداوند را بر زبان جاری کند و توجه به سوی او را کامل گرداند و التفات به خویشتن را در توجه به او فانی سازد.

ص: ۲۳۲

مالک یوم الدین

واژگان: مالک و ملک و دین

صاحب اختیار [و فرمانروای] روز جزا

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره [از امام صادق علیه السلام آمده است] که فرمودند: «یوم الدین، یعنی: روز حسابرسی. سپس فرمودند: دلیل بر آن کلام خداوند است که: «وَ قالُوا یا وَیْلَنا هذا یَوْمُ الدین»(۱)؛ و [کافران] می گویند: ای وای بر ما که این روز دین _ یعنی حسابرسی _ است»(۲).

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «[مالك روز جزا] یعنی کسی که می تواند آن روز را به پا سازد و در آن روز به حق داوری نماید. و دین: حسابرسی است»(۳).

واژه دین

گروهی [از صاحبنظران] یادآور شده اند که دین به معنای جزا می باشد.(۴)

در حدیث قدسی آمده است: «ابن آدم، کن کیف شئت، کما تَدینُ تُدانُ»(۵)؛ ای آدمی زاد! هرگونه که خواهی بوده باش [و رفتار کن] که همان طور که سزا می دهی سزا می گیری.

در شرح این حدیث گفته اند: «یعنی: همان گونه که جزا می دهی به کردار و رفتار

۱- ۱. سوره صافات، آیه ۲۰.

۲- ۲. تفسیر القمی، ۱/۲۸.

۳- ۳. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۳.

۴- ۴. مجمع البیان،..................................

۵- ۵. مجمع البحرین، ۶/۲۵۲.

خودت و متناسب با آن جزا می گیری و با تو رفتار می شود.

و به کـار بردن جزا در مورد اوّل به صورت مجازی و جفت آوری است، چنان که در آیه کریمه: «فَمَن اعتـدی عَلَیکُم فاعتَـدُوا عَلَیه»(۱)؛ پس هر آن که بر شما تعدّی کند شما هم بر او تعدّی کنید.

به کار بردن عنوان تعدّی در مورد دوّم مجاز است ــ به عکس حدیث شریف ــ»(۲).

و در یکی از ابیات شعر عربی چنین آمـده است: «دِنّاهم کما دانوا»(۳)؛ یعنی: به همان رفتاری که آنان (= دشـمنان) با ما آغاز کردند به آنان جزا دادیم و برخورد نمودیم.

و در آیه کریمه: «یُوفِّیهِمُ اللّه ُدینَهُمُ الحَقَّ»(۴)؛ خداوند جزای واقعی آنان را به طور کامل عطا می کند.

دین به جزای واجب تفسیر شده است.

و در آیه: «وَ إنَّ الدّینَ لَواقِعٌ»(۵)؛ و به راستی که جزای اعمال واقع شدنی و قطعی است.

در تفسیر آن گفته اند: یعنی: جزای اعمال امری ثابت و مسلّم و غیرقابل انکار است.

و در آیه: «ذلِکَ الدّینُ القَیِّمَ»(۶)؛ این است آیین استوار.

گویند: یعنی حساب عادلانه و مستقیم.

و گاهی منظور از واژه دین شرع و آیین است که برای خردمندان قرار داده شده و اصول و فروع شریعت را شامل است.

طاعت را نیز دین گویند، چنان که در تفسیر آیه مبارکه: «وَ لا یَدِینُونَ دینَ الحقّ»(۷)؛ و نه دین و آیین حقّ را می پذیرند.

یعنی: از دستورات دین حقّ اطاعت و فرمانبری ندارند.

و بسا که واژه: «دانَ» به معنای رام کردن و به قید و بند کشـیدن، به کار می رود چنان که گویند: فُلانٌ دانَ النّاسَ، یعنی: فلانی مردم را به سر فرود آوردن برای خودش واداشت و آنها را مقهور خویش ساخت که از او اطاعت نمودند.

۱- ۱. سوره بقره، آیه ۱۹۴.

۲- ۲. مجمع البحرین، ۶/۲۵۲.

۳- ۳. جامع الشواهد، باب الفاء.

۴- ۴. سوره نور، آیه ۲۵.

۵- ۵. سوره ذاریات، آیه ۶.

۶- ۶. سوره توبه، آیه ۳۶؛ سوره یوسف، آیه ۴۰؛ سوره روم، آیه ۳۰.

۷- ۷. سوره توبه، آیه ۲۹.

و به هریک از این وجوه می توان یوم الدین را به روز قیامت توجیه و تفسیر کرد، زیرا که آن روز، هنگامه حساب و رسیدگی و جزای اعمال و روز شرع است که حقایق و نتایج و اهداف آیین حقّ نمایان می گردد و مطابق با موازین و احکام آن تحقُّق می یابد.

و هم روز قیامت روز طاعت است به این مناسبت که ثمره و اثر طاعت و فرمانبری از حقّ در آن روز به طور کامل آشکار می شود، بلکه قرار دادن چنان روزی برای نشان دادن و نمایان ساختن نتایج و آثار فرمانبرداری و کرنش همه اشیا در برابر حقّ است؛ و روز شکست و خواری و زبونی تمام کسانی است که برای حقّ خاضع نبوده و سر فرود نمی آورند تا همگان در آن موقع خضوع نمایند.

و اگر دقّت کنید خواهید یافت که شریعت و دین ابزار سنجش است که باورهای مردمان و اعمال آنان در این سرای به طریق باطنی و معنوی به وسیله آن سنجیده می شود و فردای قیامت به شکل ظاهری و مجسّم مورد سنجش قرار می گیرند که هرگاه طبق آیین شرع عمل کرده و آن را به پای داشته باشند، همین امروز و در همین سرای در باطن به پاداش یا کیفری مبدّل می شود و فردای قیامت آن عمل نمودار و آشکار خواهد گشت ــ بنابر مبنای تجسُّم اعمال که آن نظریّه را پذیرفته ایم ــ.

و دین؛ همان طاعت است، زیرا که خداوند جز به وسیله دینی که آن را برای بندگانش مقرّر داشته است اطاعت نمی شود.

و همان بندگی و سرسپردگی است که آخرین مرحله فروتنی و خاکساری توسط آیین های دین تحقق می یابد و تسلیم کلّی و کامل است که نهایت مقهور بودن را نشان می دهد.

بنابراین؛ روز قیامت، هنگام ظهور دین و طاعت و افتادگی و تذلُّل در برابر خداوند متعال است و با آشکار شدن همه حقایق و آثار و نتایج طاعت، از جهت رسیدگی به اعمال و حساب و جزای آنها «وَ عَنَتِ الوُجوهُ للحیِّ القَیّوم»(۱)؛ [در آن روز همه سرها] و چهره ها در برابر [خداوند] زنده پاینده فرو آمده و خاضع است.

۱- ۱. سوره طه، آیه ۱۱۱.

اختلاف در قرائت مالک

درباره قرائت این کلمه قاریان اختلاف کرده اند. برخی از قرائت ها شاذّ (= برخلاف قاعده) است و دو قرائت مشهور می باشد:

قرائت اوّل: مالك یوم الدین. که از سهل و یعقوب و عاصم و علی و خلف نقل شده است.

قرائت دوم: ملك یوم الدین. که منسوب به سایر قرّاء سبعه و راویان آنها می باشد.

علما در گزینش و ترجیح هریك از این دو قرائت بر دیگری اختلاف کرده اند. جمعی قرائت دوم را برگزیده اند و چند وجه در علّت این گزینش بیان نموده اند، از جمله: می گویند: هریك از اهل شهر می تواند مالك باشد، امّا مَلِك جز یکی نیست که مقامش از همه بالاتر است.

نیز: این قرائت با قرائتِ سوره «قُلْ أعوذُ بِرَبِّ النّاسِ * مَلِكِ النّاسِ»(۱) هم خوانی و هم آهنگی دارد. و در این سوره جز ملك خوانده نشده است [بنابراین در سوره حمد هم می بایست مَلِكِ یومِ الدین خوانده شود].

همچنین: خداوند راجع به روز قیامت فرموده است: «لِمَنِ المُلكُ الیومَ لِلّهِ الواحِدِ القَهّار»(۲)؛ ملك [و حکومت مطلق] امروز برای کیست؟ برای خداوند یکتای قهّار است.

در مورد ترجیح قرائت اوّل «مالكِ یَومِ الدّین» نیز وجوهی گفته شده است، از جمله: گفته اند: در قیامت ملوکی هست ولی جز خداوند مالك نیست.

نیز: مالکیّت سبب آن است که تصرّفات به طور مطلق انجام شود و مالك در این زمینه ها دستش کاملاً باز است، امّا مَلِك چنین نیست.

جهت دیگر این که: بنده نسبت به ارباب خود قید و بندش بیشتر و محدودیّتش فزون تر از رعیّت نسبت به مَلِك و زمامدار است، بنابراین مقهور بودن در مالکیّت بیش از ملکیّت است.

و افراد رعیّت ممکن است خود را از سلطه ارباب بیرون ببرند، ولی افراد مملوك چنین کاری را نمی توانند انجام بدهند و برای رهایی از سلطه و تصرّف مالك، راهی ندارند.

۱- ۱. سوره ناس، آیات ۱ و ۲.

۲- ۲. سوره غافر، آیه ۱۶.

و بر شخصِ مَلِک لازم است همواره وضعیّت رعیّت خود را در نظر داشته باشد و حال آنان را رعایت کند، امّا برعهده رعیّت نیست که او را خدمت نماید.

ولی مملوک و بنده می بایست به خدمت مالک کوشا باشد و بدون اذن و اجازه مالک به هیچ کاری نپردازد.

اضافه ملک یا مالک به یوم الدین

و اضافه ملک به یوم الدین از باب اضافه صفت مشبّهه به غیر معمول می باشد که [در علم نحو] چنین اضافه ای را: اضافه معنوی خوانند، مانند: «ملک العصر؛ کریم الزمان؛ حسن البلد».

امّا اضافه مالک به یوم الدین از باب توسعه در ظرف زمان است که حکم مفعولٌ به، بر آن منطبق می شود و معنایش این است که: خداوند در آن روز مالک همه امور است.

و می توان مقصود از «یوم» را سرای آخرت دانست که در ظرف زمانی یوم قرار می گیرد و بگوییم: منظور از یوم هر آن رویدادی است که در آن روز و هنگام واقع می شود. این نیز از جمله اموری است که ترجیح قرائتِ: مالکِ یَومِ الدین را می رساند.

و این که ملکیّت یا مالکیّت خداوند در اینجا به روز جزا اختصاص یافته است ــ با این که خداوند ملک و مالک همه اشیاء در همه زمان ها است ــ برای بزرگ شمردن و اهمیّت دادن به آن روز عظیم است. و بدین سبب که هرگونه ملکیّت یا قدرت و حکومتی که به حسب ظاهر در این دنیا برای بعضی از افراد حاصل می شود، همه در آن روز آشکارا باطل و زایل می گردد و از بین می رود و فقط قدرت و عظمت خداوند بر همگان معلوم و جلوه گر است، به عکس وضعیّت ظاهری دنیا از دیدگاه اهل دنیا که توحید نسبت به این دو صفت (= مالکیّت و حکومت) نزد آنها پوشیده و مخفی است ــ گرچه نزد عارفان آشکار می باشد ــ پس این حقیقت که امروزه در پرده است، آن روز به طور کامل آشکار و معلوم خواهد شد و بر هیچ احدی پوشیده نخواهد ماند، مانند سایر امور که در این سرای دنیا برای اهل آن پنهان و در پرده است امّا در آن روز فاش و نمایان خواهد گشت و رازها افشا خواهد شد: «لَقَدْ کُنْتَ فی غَفْلَهٍ مِنْ هذا فَکَشفنا عَنکَ غِطائَکَ

فَبَصَرُکَ الیومَ حَدِیدٌ»(۱)؛ [به انسان خطاب می رسد]: در حقیقت تو از این صحنه ها در غفلت بودی و ما پرده و پوشش را کنار زدیم که امروز دیده ات به طور کامل تیزبین است.

رابطه مالکیّت خداوند با انحصار حمد برای او

و بدان که یاد کردن این صفت در شمار صفاتی که متعلّق به حمد است اشاره به این حقیقت دارد که خداوند به اعتبار خود مورد حمد و ستایش است؛ زیرا که موضوع عدل _ که از عالی ترین صفات اختیاری فعلی است و به سببِ آن خداوند شایسته حمد و ستایش است _ جز در روز جزا به طور کامل معلوم نمی شود.

چون در آن روز بین نیکوکار و بدکار و فرمانبردار و معصیت کار و موافق و مخالف فرق و تفاوت و جداسازی کامل انجام می شود «یومَئِذٍ یَصْدُرُ الناسُ أشتاتا لِیُرَوا اعمالهم...»(۲)؛ در آن روز مردمان به صورت پراکنده [از قبرها] بیرون می آیند تا اعمالشان به آنان نشان داده شود.

و تذکّر این صفات پس از اسم جلاله اللّه _ که بر جامعیّت همه صفات کمال دلالت دارد _ اشاره به این خصوصیّت است که تمامی جهات حمد منحصر در خداوند می باشد، زیرا که مردم هر که را حمد و ستایش می کنند برای یکی از این چهار جهت است:

۱) در ذات و صفات خود کامل باشد.

۲) نسبت به مردم نیکوکاری داشته و بر آنان نعمت دهنده باشد.

۳) به لطف و احسان و عنایت او چشم امید داشته باشند و انتظار کشند که دیر یا زود از نعمت های او برخوردار گردند.

۴) از خشم و غضب و کیفر او بیمناک باشند.

گویی خداوند به آنان خطاب می کند که: ای مردم! اگر حمد و ستایش و تعظیم شما برای کمال ذات و صفات است که منم اللّه [ذات و صفات من از هرگونه کاستی منزّه و مبرّاست].

و اگر از جهت احسان و تربیت ستایش دارید پس بدانید که منم ربّ العالمین؛

۱- ۱. سوره ق، آیه ۲۲.

۲- ۲. سوره زلزله، آیه ۶.

پروردگار همه عالمیان.

و اگر از روی امید و از جهت چشم داشت به نعمت های دنیا مرا ستایش می کنید و حمد می گویید که منم رحمان.

و چنان چه به امید رستگاری آخرت حمد و ستایش دارید، منم رحیم.

و اگر از بیم کمال قدرت و چیرگی حمد می گویید، پس منم مالک روز جزا.

باتوجه به این صفات پنجگانه و توحید در آنها ــ چنان که هریک را اشاره کردیم ــ راز انحصار شایستگی حمد و ستایش به خداوند، آشکار می شود و این که سزاوار نیست کسی جز به حمد او بپردازد.

و همین امور، جهات معبود بودن خداوند است که کلمه جلاله ــ اللّه ــ بر آنها دلالت دارد. و صفات چهارگانه همچون شرح و تفصیل آن اجمال است.

ارتباط این آیات با آیه بعدی نیز از این توضیح معلوم می شود و همان طور که قاری این سوره نخست این آیات را قرائت می کند سپس آیه عبادت و استعانت «ایاك نعبد و ایاك نستعین» را می خواند.

کسی که به عقل و خرد و دل خویش این آیات را قرائت و در آنها اندیشه می نماید، این معانی بلند را در دل تصوّر می کند و آنها را باور می دارد و به سبب آنها در دل او حالت های خاصّی پدید می آید، آنگاه در عبادت و کمك خواهی از خداوند به حقیقت توحید می رسد و از مخلوق بریده می شود، زیرا که پایه های ایمان به خداوند و روز جزا بر این امور استوار است.

و هر اندازه که این معارف قوی تر و فروغ آنها در جان انسان بیشتر باشد، عبودیّت بر اثر معرفت فزونی می یابد و آثار آن در دل پدیدار می شود، یعنی خضوع و خشوع و گسستن از مخلوق و پیوستن به خدا و اخلاص و امید و بیم و حیا و محبّت و انس و... در دل نمایان تر می گردد و فرمانبری اعضای بدن به پیوست آن به کمال می رسد. همان گونه که میوه درخت به چگونگی درخت بستگی دارد، زیرا که هر عملی در حقیقت یك رستنی است و گیاه می بایست آبیاری شود. و هرچه آبیاری و کشت پاکیزه تر باشد میوه اش نیکوتر و پسندیده تر خواهد بود ــ چنان که از مولای متقیان

علی علیه السلام مضمون این عبارت روایت شده است _(۱).

اندیشیدن در معانی این آیه

گفتنی است که: اندیشه و درنگ و ژرف نگری بیشتر در معانی این واژگان، در پیشرفت های معنوی و سیر و پویایی حالت ها و مقام های روحانی، تأثیر به سزایی دارد.

به ویژه اندیشیدن در صفت اخیر: «مالِکِ یوم الدین»؛ مایه احساس بیم و امید و زدوده شدن غرور و خودپسندی است که آدمی این حقیقت را در می یابد که آن روز، وقت حساب و جزا می باشد و هنگام سهل انگاری و بیهودگی نیست.

نیز: مایه دل بریدن از دنیاست که تصویری از سرای آخرت را به خاطر می آورد و از تمایل به سوی پستی و روی آوردن به ساز و برگ های زمینی و دنیای تاریک مادّی، انسان را باز می دارد و نفس سرکش و هوس های آن را درهم می شکند و حالت خودخواهی و خودکامگی را سرکوب می سازد.

از جهت این که شخص اندیشه کننده خویشتن را در عرصه های قیامت _ آن هنگامه عظیم و حسابرسی دقیق و صحنه های ترسناک _ احساس می کند و نمی داند که وضع و حال او در آن روز چگونه خواهد بود [آیا اهل نجات و رحمت و حسابرسی آسان است، یا سختی و گرفتاری و عقوبت؟].

و چون عظمت و بزرگی مالک و اختیاردار آن رستخیز سترگ را در نظر می آورد، خود و همه چیز را ناچیز و بی ارزش می بیند، چنان که امیر مؤمنان علیه السلام در صفت متقیان چنین فرموده است: «عَظُم الخالقُ فی أنفُسِهِم فَصَغِرَ مادُونَهُ فی اعینهم/(۲) آفریدگار در جان و دلشان بزرگ بود پس هر چه جز او در نظرشان کوچک نمود».

و ریا و شهرت طلبی و نام جویی ریشه کن؛ و بنیاد ستمگری از وجودش برچیده می شود، چرا که مجازات روز جزا و کیفر سخت آن روز را به یاد می آورد و سایر اموری

ص: ۲۴۰

۱- ۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۴، آمده است: «و اعلم انّ لِکُلِّ عمل نباتا، و کلُّ نباتٍ لا غنی بِهِ عَنِ الماء، و المیاهُ مُختَلِفَهٌ، فَما طابَ سَقْیُهُ طابَ غرسُهُ و حلّت ثَمَرتُهُ، وَ ما خَبثَ سقیُهُ خَبُثَ غرسُهُ وَ أُمِرّت ثمرته»؛ و بدان که هر کاری رویشی دارد و هر روییدنی به آب نیازمند است و آب ها گوناگون می باشند. پس هر آن کشت که آبیاریش پاکیزه است نهال پاکیزه و میوه خوب به بار می آورد. و هر کشت که آبیاریش نامرغوب باشد گیاهش بد و میوه اش تلخ می شود.

۲- ۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳.

که در مقایسه با مطالب یاد شده می توان به دست آورد.

این وضعیّت و تأثیرپذیری کسانی است که در مسیر سلوک و رهروی قرار دارند.

و امّـا عارفـان: به همین ترتیب به قلّه های یقین بالا می رونـد و ارتقا می یابنـد و از علم الیقین به مرتبه عین الیقین و تا به مرحله حقّ الیقین نردبان کمال را می پویند و صعود می کنند، تا جایی که علم آنان به عیان مبدّل می شود و حقیقت این اسم؛ ابتدا به طور اجمال، سپس تفصیل و تا مرتبه های بی پایان بر دل ایشان گشوده و کشف می گردد، گویی شخص عارف با جان و دل در سرای آخرت گشت و گزار می کند و در بوستان های آن سیر و سیاحت می نماید و وضع و حال گنهکاران و دوزخیان را در آتش و عذاب می نگرد.

شایـد چنین حـالت ــ بلکه برتر از آن ــ است حالتی که به امام زین العابـدین علیه السـلام [هنگام خوانـدن این آیه] دست می داد، چنـان که در کتـاب شـریف کـافی به روایت زهری آمـده است: «حضـرت علی بن الحسـین علیهماالسـلام هر گاه به قرائت «ملک یوم الدین» می پرداخت به قدری آن را تکرار می کرد که نزدیک بود قالب تهی کند»(۱).

و به روایت عیّاشی: «امام صادق علیه السلام این آیه را بی شمار قرائت کرد»(۲).

ارزیابی نفس و سنجش اعمال

در تفسیر امـام حسن عسـکری علیه السـلام به نقل از پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله روایت آمـده است که فرمودنـد: «زیرک تریـن زیرکـان کسـی است که حسـابرس خـود باشـد و برای زنـدگانی پس از مرگ عمـل کنـد. و در حقیقت نـابخردترین بی خردان کسی است که نفس خویش را به دنبال هوا و هوس آن رها سازد و آرزوهای دور و دراز از خداوند داشته باشد»(۳).

این حدیث شریف به طرق دیگری نیز روایت شده است.(۴)

و در حدیث دیگر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است که فرمودند: «حاسِبُوا أنفُسَکُم قبلَ أنْ تُحاسَبُوا، وَ زِنُوها قَبلَ أنْ تُوزَنُوا»(۵)

۱- ۱. الکافی، ۲/۶۰۲. و در نسخه ای: مالک یوم الدین، آمده است.

۲- ۲. تفسیر العیّاشی، ۱/۲۲.

۳- ۳. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۳.

۴- ۴. سنن، ابن ماجه، کتاب الزهد، باب ۳۱، حدیث ۴۲۶۰؛ المستدرک، حاکم نیشابوری، ۴/۲۵۱.

۵- ۵. محاسبه النفس، باب دوم؛ بحارالأنوار، ۷۰/۷۳.

خودتـان را پیش از آن که مورد حسابرسـی قرار گیریـد، حسابرسـی کنیـد و [اعمـال] خودتان را بسـنجید پیش از آن که مورد سنجش واقع شوید».

در تفسیر صافی پس از نقل این دو روایت چنین گفته است:

«و این دو روایت دلالت دارند که هر انسانی می تواند از حسابرسـی و سـنجش عمل خویش در این سـرای دنیا فراغت یابد، به گونه ای که در آخرت به حسابرسی و سنجش اعمال نیازی نداشته باشد و خردمندان چنین شیوه ای را می پسندند»(۱).

مؤلّف گوید: اگر منظور ایشان این است که هر شخصـی می تواند همه حسابرسـی و سـنجش عمل خویش را در این دنیا انجام بدهد، به گونه ای که هیچ چیزی را برای حسابرسی آخرت باقی نگذارد.

باید گفت: چنین کاری در صورتی امکان پذیر است که شـخص، از تمامی ویژ گی های هریک از اعمال خویش به طور کامل آگاه باشـد، یعنی همه شـرایط و موانع صـحّت و کمال یا قبولی عمل را از ابتدا و ادامه بداند؛ و متوجّه شود که عمل او چگونه انجـام یـافته است. نیز: کلیّات اجزاء و شـرایط و موانع بـاطنی هریـک از اعمـال؛ و هرچه مایه کاستی و تباهی یا کمال و فزونی آنهاست را تشخیص دهد و هر عمل را در ترازوی عدل و داد بشناسد و...

که هرگاه این معلومات را نداشـته باشد نمی تواند اعمال خود را مورد سـنجش کامل قرارد هد و حسابرسی خویش را به پایان برساند.

ولی اینهـا همه کجـا برای انسـان دست می دهـد؟ مگر کسـی که از دنیـای غرور و خودپسـندی بیرون آمـده و نـوری از سـوی خداوند به او عنایت شده باشد، که به وسـیله آن در میان تاریکی ها راه پوید و در پرتو آن نور این رازها را بشناسد، یا حقیقت ترازوی عقلی خویش را بنگرد و تشخیص دهد و خویشتن را به آن بسنجد و حسابرسی را به آخرین حدّ انجام دهد.

و هر کسـی شایسـتگی چنین مقامی را ندارد، مگر این که فقط اسـتعداد رسیدن به این شایستگی منظور باشد، یعنی همان زمینه هایی که در فطرت آدمی نهفته است.

و اگر مقصودش این باشد که هرکس به قدر فراهم شدن زمینه ها و در دست داشتن

۱- ۱. تفسیر الصافی، ۱/۵۳.

ابزارهای شناخت می تواند تلاش کند که برنامه های خود را رسیدگی و حسابرسی نماید.

بی شک چنین مطلبی با معیارهای اعتقادی و روایات معصومین علیهم السلام مطابقت دارد، امّا نیاز به میزان و سنجش اعمال در آخرت را نفی نمی کند.

به هر حال اگر مقصود این است که هرگاه شخص در دنیا به حسابرسی خود بپردازد، از حساب و میزان آخرت معاف خواهد بود و مورد حسابرسی آخرت قرار نخواهد گرفت.

باید گفت: این دو روایت بر این مطلب دلالت ندارند، زیرا که اثبات شی ء نفی ما عدا نمی کند؛ و حسابرسی قبلی منافاتی با حسابرسی بعدی ندارد؛ و شاهدی بر این احتمال نیافتیم، بلکه می توان برخلاف آن گواه آورد.

دلالت آیات سه گانه بر مبدأ و معاد

از این پنج کلمه چنین استفاده می شود که سرآغاز وجود و هستی از خداوند است و بقای هستی به [خواست و لطف و عنایت] او بستگی دارد و بازگشت همه به سوی او است و تمامی عوالم آغازین و میانه و بازگشت در این واژگان داخل می باشد.

گویا آیات سه گانه بر سراسر عوالم کیهان احاطه دارد و دل هایی که به زیورهای آن عوالم فریفته شده است را به سوی خداوند جذب می نماید، تا حقیقت اسلام مطلق [یعنی فرمانبری و سرسپردگی کامل و همه جانبه نسبت به خداوند] را در وجود شخص پدیدار سازد که تنها راه نجات و یگانه پناهگاه ایمنی از خطرهای این عوالم، خداوند متعال است.

چینش کلمات نشانگر این است که ترتیب لفظی با ترتیب معنوی مطابقت دارد که مقام الوهیّت ــ از لحاظ رتبه ــ پیش از مقام ربوبیّت مطلق است. و مقام ربوبیّت شامل دو بخش دنیوی و اخروی؛ و مرتبه رحمانیّت و رحیمیّت بعد از مرتبه ربوبیّت مطلقه است.

و نظر به این که مقصود اصلی از برپایی قیامت، رسانیدن رحمت به اهل آن است و از شاخه های آن: انتقام گرفتن و داد ستاندن از دشمنان ایشان است ــ که از شئون

ص: ۲۴۳

رحمت نسبت به آنان می باشد ـ و غضب به پیوست آن حاصل می گردد، زیرا که هدف اصلی همان رحمت است و غضب و عقوبت نیست.

و چون مقصود اصلی و هدف نهایی در اسم مقدس: الرحیم گنجانیده شده است، سایر اموری که براساس مقتضای حکمت است باقی می ماند، لذا با آخرین اسم (= مالک) به آنها در آخرین مرتبه دلالت می نماید.

پس هر آن که با چشم دل و از روی بینش به آیات سه گانه توجه کند، آغاز پدیده ها و سیر نزولی و صعودی و پایان آنها را در آینه ظهور و تجلّی اسماء خداوند نسبت به آنها می نگرد و رویکرد او به پروردگارش به وسیله اسماء، در حقیقت سیر کردن در موجودات از لحاظ آغاز و میانه و انجام کار آنهاست و این نگاه کسی است که وحدت در عین کثرت را دریافته است.

ص: ۲۴۴

ایاک نعبد و ایاک نستعین

پژوهشی درباره عبادت و استعانت

«إياك نعبد»؛ تنها تو را می پرستیم.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «خداوند متعال فرموده است: ای آفریدگان که مشمول نعمت شده اید، بگویید: تنها تو را می پرستیم، ای خدایی که به ما نعمت داده ای؛ با اقرار به یگانگی تو خالصانه و با فروتنی و بدون ریاکاری و نام جویی از تو فرمانبری داریم...»(۱).

و در خبری از طریق عامّه از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «یعنی: جز تو را از تو نمی خواهیم، در برابر و به ازای چیزی تو را پرستش نمی کنیم چنان که جاهلانی که از تو دور هستند این گونه پرستش دارند»(۲).

معنی عبادت و علّت تقدیم مفعول بر فاعل

مؤلّف گوید: عبادت آخرین مرحله خضوع و بالاترین مرتبه کرنش کردن و رام شدن است. عرب گوید: طريقٌ مُعَبَّدٌ، یعنی: راه هموار شده. ثَوبٌ ذو عَبَدَةٍ: یعنی: جامه سخت و محکم بافته شده.

لذا عبادت جز برای کسی که برترین و مهم ترین نعمت ها _ از قبیل هستی و زندگانی و آثار آن _ را موهبت کرده است روا نمی باشد.

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، /۳۹.

۲- ۲. تفسیر الصافی، ۱/۵۳.

این تفسیری است که برخی از دانشوران یادآور شده اند.(۱)

پیشتر در تفسیر کلمه جلاله ـ اللّه ـ عبادت را مطلق تذلّل و خضوع بیان نمودیم و اختصاص آن نسبت به منعم، شاید از جهت انصراف به فرد کامل باشد و بیان این که عبادت جز برای کسی که منعم حقیقی است سزاوار نیست و غیر خداوند شایستگی عبادت را ندارد، زیرا که در واقع منعمی غیر از او نمی باشد، درنتیجه این تفسیر با آن تفسیری که پیش از این گذشت نزدیک به هم است.

امّا قید توحید و اخلاص و پرهیز از ریا و نام جویی و شهرت طلبی، گویا از جهت تقدُّم مفعول بر فعل است، زیرا که ـ به طور معمول ـ سزاوار است که مفعول بعد از فعل یاد گردد، به خصوص اگر ضمیر باشد هرگاه بتوان به صورت ضمیر متّصل آورد، ضمیر منفصل آوردن مناسب نیست [جز در مواردی که ویژگی خاصی داشته باشد].

بنابراین معلوم می شود که پیش از فعل آمدنِ مفعول، نشان دهنده نکاتی است که از همه روشن تر در اینجا همان حصر است، بدین معنا که: تو را به عبادت اختصاص می دهیم و پرستش را به تو مخصوص می سازیم که جز تو را نمی پرستیم و شریک نمی کنیم.

و همین معنای اخلاص و توحید در عبادت و نفی ریا و نام جویی و شهرت طلبی به هر دو گونه آنهاست؛ گونه اوّل: پرستش نمودن غیر خداوند که فقط دیگری مقصود از عبادت باشد.

گونه دوم: شرک در عبادت که خالق و مخلوق هر دو را در نظر بگیرد و عبادت را برای هر دو انجام بدهد.

و پرستش از جهت هدف و انگیزه، درجاتی دارد که در تفسیر نام مقدّس اللّه به آنها اشاره نمودیم. چرا که پرستش کنندگان به طور کلّی بر دو گونه اند:

گونه نخست: کسانی هستند که حضرت حقّ را وسیله و واسطه دست یابی به خواسته های خویش قرار می دهند [که نیازهایشان برآورده شود] و یا ناگواری ها از آنان دور گردد ـ خواسته ها و ناگواری های مادّی یا معنوی؛ دنیوی یا اخروی ـ.

این گونه پرستش، درجه مردمان بیمناک یا امیدوار است [که به امید رسیدن به

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۱۱؛ انوار التنزیل، ۱/۳.

خواسته ها یا ایمنی از ناخواسته ها خدای را پرستش می کنند].

گونه دوم: کسانی هستند که حضرت حقّ را هدف نهایی و مقصود اصلی پرستش خود قرار می دهند و از عبادت؛ جز او را نمی خواهند.

و اینان پرستش کنندگان حقیقی هستند؛ و گونه پیشین، در واقع آن هدف خاص را پرستش می نمایند. بنابراین گویا حقیقت حصر جز در این گونه دوم تحقق نمی یابد.

افزون بر این که آوردن ضمیر «إیاك» قبل از فعل «نعبد» اشاره به همین نکته دارد که پرستنده سزاوار است که دیدگاه اصلی و بنیادینش خداوند باشد، بر مبنای این کلام نورانی که مولای متقیان علی علیه السلام فرموده است:

«ما رأیتُ شیئا الاّ رأیتُ اللّه ـَقبله/(۱) هیچ چیزی را ندیدم جز این که خداوند را پیش از آن بدیدم».

سپس از خداوند به پرستندگان توجهی دارد نه از جهت خودِ آنان، بلکه از این منظر که اینان مشمول لطف خداوند هستند و منسوب به اویند، آنگاه به اعمال آنان از عبادت و غیر آن توجه می نماید.

نیز از این زاویه که بستگی به او دارد و وسیله ارتباطی بین خداوند و مردم است. و این خود نکته دیگری برای جلوتر آمدن مفعول است.

گذشته از این که مقدم داشتن ذکر خداوند، مایه چنان خشیت و بزرگداشتی است که هنگام عبادت از توجه به راست و چپ مانع می شود و نیرویی در بنده پدیدار می سازد که سنگینی عبودیّت بر او سهل و آسان می گردد.

و هم جلوتر قرار دادن آن که در وجود مقدّم است هم آهنگ سازی و مطابقت یافتن با وجود عینی است.

افزون بر این که یاد خداوند و توجه به او سبب دوری آلایش های شیطان می شود که: «إنَّ الَّذینَ اتَّقَوا إذا مسَّهُمْ طائفٌ مِنَ الشیطان تَذَکَّروا فاذاهُمْ مَبْصِرُون»(۲)؛ به راستی کسانی که تقوا دارند هرگاه وسوسه هایی از شیطان به آنان بگذرد به یاد خدا می افتند پس از آن بینش می یابند.

پس هرگاه وسوسه ها و آلایش های شیطانی ــ از سستی و غفلت و بطالت و... ــ بر

۱- ۱. شرح الاسمائ الحسنی، سبزواری /۴ و ۶۴.

۲- ۲. سوره اعراف، آیه ۲۰۱.

جان آدمی گذر کند [و شیطان درصدد انحراف و اغوای او شود] جلال حضرت حقّ از مشرقِ «إیّاکَ» سر می زند و در جان و دل انسان بینشی ایجاد می کند که برای ادا کردنِ حقّ عبودیّت مهیّا می گردد و به جنبش می افتد.

به زبان جمع چرا؟

و این که فعل به صورت متکلّم مع الغیر «نعبد» آمده است شاید از جهت راهنمایی و آموزش قاری است که حافظان خویش یا حاضران در نماز جماعت را هم منظور بدارد، یا تمام حواسّ و نیروهای ظاهری و باطنی خویش، بلکه همه اعضا و جوارح خود ـ از دست و پا و چشم و گوش و پوست و موی ـ و یا تمامی پدیده هایی که در قلمرو جهان هستی قرار دارند، همه را پرستنده خداوند ببیند، چنان که خداوند فرموده است: «وَ إنْ مِنْ شیءٍ إلاّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»(۱)؛ و همه موجودات به حمد و ثنای او تسبیح می گویند.

و آگاه ساختن به این نکته که: سزاوار است بنده خودش را کوچک و حقیر و بی ارزش ببیند به حدّی که عبادت خود را به صورت انفرادی لایق و در خور عرضه کردن نداند، همان طور که در شیوه و روش رعایا نسبت به حاکمان مشاهده می شود [که ثناگویی و سپاسگزاری یا درخواست و تقاضای خویش را به صورت دسته جمعی و به زبان همه اظهار می دارند].

اضافه بر این که چنین شیوه ای گریز از وضع و حالی است که در بسیاری از ما مردمان وجود دارد که دنیا و اهل دنیا را بزرگ می شماریم و نهایت فروتنی را نسبت به زمامداران و توانگران و ثروتمندان انجام می دهیم.

با این وصف، لایق مقام خداوند نیست که چنین خطابی نسبت به او داشته باشیم که حصر عبادت به او را برساند مگر در این فرض که خود را در میان جمع داخل سازیم و غلبه اولیای خالص را بر دیگران منظور بداریم تا از دروغگویی در محضر کسی که از دل ها آگاه است پرهیز کرده باشیم.

و هم بنده ای که زبان به حمد خداوند گشوده و در پیشگاه معبود به حقیقت حمد

۱- ۱. سوره إسراء، آیه ۴۴.

ایستاده و حضور یافته است؛ برای چنین بنده ای شایسته آن که همّتش را به اصلاح حال خودش محدود و بسنده ننماید، بلکه باید در جهت اصلاح وضع و حال برادران دینی خود هم تلاش کند. لذا خویشتن را بین آنان وارد می سازد و از زبان همه سخن می گوید.

از غیبت به خطاب، چرا؟

شاید سبب تغییر رویکرد آیه از غیبت به خطاب، اشاره به این نکته باشد که: سزاوار است حضور قلب و توجّه کامل به هنگام قرائت رعایت شود، به گونه ای که هرگاه قاری یکی از اسم های بلند و صفت های ارجمند را بر زبان جاری سازد و بر لوح دل نقش بنماید، برایش حالت کشف و پرده برداری از حقایق، بیشتر حاصل شود و تقرّب و ارتقای فزون تری به سوی پروردگار خویش احساس نماید و کم کم پیشرفت کند تا به جایی رسد که خبر برایش عیان گردد و غیبت به حضور و دلیل و برهان به دیدن و مشاهده کردن مبدّل شود.

پس اینجا زمینه رویکرد به خطاب و توجه به مرتبه والای این آیات قرآنی است که قاری و تلاوت کننده به زبان و دل را برای ورود به مجلس خطاب، شایستگی می دهد و به سعادت حضور و قرب نایل می سازد.

و چه بهتر که شرایط ذکر هم رعایت شود و شبانه روز به تلاوت و اندیشیدن در معانی آن بپردازد [تا به جایگاه برتری دست یابد].

افزون بر این که رنج عبادت را به لذّت حضور و خطاب جبران می کند.

و هدیه اندک و ناچیز را حضوری به بزرگان تقدیم داشتن، به پذیرش نزدیک تر از عرضه کردن غیابی است؛ پس این رویکرد از غیبت به خطاب، نشانگر آن است که هدایای حاضران در پیشگاه حضرت حقّ به قبولی نزدیک تر می باشد، بنابر آن چه در حدیث قدسی آمده است: «أنا جَلیسُ مَنْ ذَکَرنی/(۱) من؛ هم نشین یادکننده ام هستم».

بنابراین شخص تلاوت کننده، لازم است برای رسیدن به حالت احساس و درک حضور در پیشگاه خداوندی که همیشه و همه جا حاضر است و غیبتی ندارد و از رگ

۱- ۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ۲/۴۶، حدیث ۱۷۵.

گردن به انسان نزدیک تر است، همّت خویش را به کار بندد.

حقیقت و مقامات بندگی

و چون قاری، خداوندِ سزاوارِ حمد، و صفاتِ بزرگ او را یاد می کند، به ذاتِ معلوم با عظمتی دلبستگی می یابد که شایسته نهایت خضوع و کمک خواهی از او در کارها است، پس او را مورد خطاب قرار می دهد که جز او را نشاید عبادت کرد.

و بر اساس مطالبی که درباره عبودیّت و پرستش در تفسیر کلمه اللّه گذشت، اینجا می گوییم: خضوع و شکستگی در عرصه شناخت، جایگاه و مقام خاصّی دارد، به این صورت که انسان ویژگی های خویش را به گونه ای بشناسد و بنگرد که جز نهایت فروتنی و کرنش نسبت به حضرت حقّ برای خود سزاوار نداند.

و چنین حالتی از حصر حمد در خداوند و از کلمه مقدّس اللّه و اضافه واژه رَبّ به واژه عالَمین به دست می آید، چرا که هرچه در مربوب هست از پروردگارش می باشد و از خودش چیزی ندارد، پس غیر از نیاز و احتیاج برای بنده مربوب هیچ نیست.

و هم از اضافه رحمت به خداوند چنین حالتی دست می دهد، زیرا که بندگان مشمول رحمت هستند و مرحومان فروتنی دارند که خداوند یارِ شکسته دلان است.

و اضافه مَلِک یا مالک به یوم الدین نیز مایه کمال فروتنی و تذلُّل است، زیرا که هر کس در معرض رسیدن به آن هنگامه است و نمی داند سرنوشت او در آن موقع چه خواهد شد، سزاوار آن است که به نهایت درجه فروتنی کند.

و هر آن که از نیازهای نامحدود خود باخبر باشد و نعمت های نامتناهی خداوند که آن نیازها را برآورده می سازد بهتر بشناسد، در این مقام؛ عبودیت و بندگیش فزون تر خواهد بود، بویژه هنگامی که نظر خویش را در اوصاف پنج گانه پروردگارش که در آیات سه گانه یاد شده است کامل نماید.

و بلندترین مرحله این مقام، توحیدِ خدا است که هرگونه کمال را از همه ممکنات نفی نماید و آنها را مخصوص خداوند بداند و ساحت قدس کبریایی را از هرگونه کاستی و نیاز منزّه و مبرّا بشناسد، تا برای او کاملاً معلوم و نمایان گردد که نام خضوع و کرنش جز نسبت به خداوند یا به فرمان او زیبنده و شایسته نیست.

ص: ۲۵۰

جایگاه بندگی در دل

نیز بندگی را در دل مقام و جایگاه خاصّی است که آن را حالت خضوع و خشوع می نامند و آثار آن در چشم و سر و... نمایان می شود.

چشم را فرو گرفتن و سر را به زیر افکندن؛ و شانه ها را پایین آوردن و صدا را فرو آوردن و کمر را تا حالت رکوع خم کردن و پیشانی و سایر مواضع سجده را بر زمین نهادن، همه اینها فروتنی و خضوع ظاهری است که ریشه و روح آنها همان امر قلبی و دل سپردگی است.

بندگی در مقام تسلیم و پذیرش دستورات معبود، نیز جایگاه و موقعیّت خاصی دارد که هرکس دلش خاضع باشد، پذیرش و فرمانبری نسبت به احکام خداوندی در او هست و دستورات را به همان گونه که از او خواسته شده است به کار می بندد. و هر آن که سرکشی دارد از اجرای دستورات سرباز می زند و آنها را نمی پذیرد. و این مقام را مقامِ طاعت نامیده اند.

موقع سخن گفتن

و هنگام سخن گفتن با معبود، نیز در محضر اولیای حق و در وقت حضور یافتن در مکان های منسوب به معبود ــ همچون خانه او ــ بندگی روش و جایگاه خاصّی دارد.

بنابراین هرکس موقع تلاوت آیات قرآن یا شنیدن و گوش دادن به آنها و هنگام حضور نزد اولیای حقّ، خضوع داشته باشد، در حقیقت نسبت به خداوند خاضع و فروتن است، چنان که خداوند فرموده است: «إنَّ الَّذینَ یَغُضُّونَ أصْواتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللّه ِ أُولئکَ الّذینَ امتَحَنَ اللّه ُقَلوبَهُمْ للتقوی لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أجْرٌ عَظِیم»(1)؛ به راستی آنان که صداهای خود را نزد رسول خدا فرو می آورند، کسانی هستند که خداوند دل هایشان را برای تقوا خالص نموده است. برای آنان آمرزش و پاداش بزرگ است.

و در افعالی که به معنای خاص به آنها عبادت گفته می شود ــ مانند نماز و... ــ نیز مقام و جایگاه ویژه ای دارند که برای پرستش خداوند مقرّر شده است.

و هریک از این مقامات را شاخه ها و شعبه های بلند و کوتاه و بزرگ و کوچک و آثار و

۱- ۱. سوره حجرات، آیه ۳.

پیرایه هایی است.

گوشه هایی از مطالب فوق در حدیث عنوان بصری از امام صادق علیه السلام آمده است که فصلی از آن را نقل می کنیم: «و حقیقت بندگی سه چیز است:

[نخست: این که] بنده، مال و ثروتی که خداوند در اختیارش نهاده و به او سپرده است را، ملک خود نداند؛ زیرا که بندگان را ملکی نیست، بلکه مال و دارایی را از آنِ خداوند می دانند و در هر راهی که او مقرّر داشته است به مصرف می رسانند.

[دوم: این که] بنده برای خودش تدبیری نیاندیشد [و باور داشته باشد که سر رشته همه کارها به دست خداوند است].

[سوم: این که] تمامی کار و کوشش بنده در مسیر طاعت و فرمانبری از دستورات و پرهیز از نواهی خداوند بوده باشد.

پس هرگاه بنده خودش را مالک و صاحب اختیار ثروتی که به او سپرده شده است نداند، انفاق و پرداخت مال در راه خدا برایش آسان خواهد بود.

و چون خودش را مدبّر کارهایش نداند، تمامی سختی ها و ناگواری های دنیا برایش سهل و آسان می شود.

و اگر بنده سعی و تلاش خویش را در به کار بردن فرمان خداوند و دوری جستن از نافرمانی او قرار دهد، دیگر برای پرداختن به کشمکش با مردم و فخرفروشی و بالیدن نسبت به آنها فرصت ندارد.

پس آن گاه که خداوند بنده اش را به این سه امر گرامی بدارد، دیگر جلوه های فریبنده دنیا و شیطان و مردمان در نظر بنده ناچیز می نماید و دنیا را به منظور فخر و مباهات و فزون طلبی دنبال نمی کند و سرفرازی و عزّت و جاه نزد مردم را نمی جوید [بلکه آبرومندی و عزّت نزد خداوند را مهم و با ارزش می شمارد] و روزگارش را به بیهودگی تباه نمی سازد. و این اوّلین درجه تقواپیشگان است...»(۱).

و این که بنده دارایی خویش را ملک خداوند بداند، از شئون و آثار معرفت حضرت حقّ است که او مالک و اختیاردار همه اشیاء است.

سهل و آسان شدن انفاق، و در راه خدا مصرف کردن دارایی، در واقع همچون

۱- ۱. مجمع البحرین، ۳/۹۶؛ بحارالأنوار، ۱/۲۲۴.

شاخه ای از معرفت پیشین است. مصرف مال به همان کیفیّت و در چهارچوبی که خداوند مقرّر و معیّن کرده است نیز از ثمرات و نتایج این شاخه است.

تدبیر امور خویش را به خداوند سپردن، ریشه اش معرفت و شناخت ربوبیّت مطلق خداوند است که هرگونه مشیّت دارد بندگان را تربیت و تدبیر می کند و بنده از صفات ربوبی هیچ بهره ای ندارد، سود و زیان و مرگ و زندگی و برانگیخته شدن در قیامت، در اختیار و تقدیر و تدبیر خودش نیست و همه به تدبیر و تقدیر حکیمانه خداوند متعال است.

پرداختن به انجام دستورات خداوند و پرهیز از نافرمانی او، مقام انقیاد و پذیرش فرمان های معبود است.

«و ایّاکَ نَسْتَعِینُ»؛ و فقط از تو یاری می جوییم.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «[یعنی] بر طاعت و پرستش تو، و بر دفع شرور دشمنانت و باز گردانیدن نیرنگ های آنان و بر پایداری بر آن چه فرمان داده ای \تنها از تو یاری می جوییم]»(۱).

توضیح معنای استعانت

استعانت؛ در اصل یاری خواستن برای انجام کاری است. و در اینجا ظاهرا یا درخواست کمک درخصوص کارهای سخت و مهم است و یا به طور کلّی همه کارهایی که مورد خواست انسان قرار می گیرد و از جمله دوری و پرهیز از هرچه بر حذر بودن از آن لازم است.

این فرض براساس قاعده معروف است که: حذف متعلق عموم را می رساند. امّا یاری خواستن درخصوص انجام عبادت و رعایت وظایف و شرایط ظاهری و باطنی آن ــ از قبیل اخلاص و حضور قلب و... ــ از این جهت نسبت به سایر خواسته ها رجحان دارد که بلافاصله پس از عنوان عبادت یاد شده است.

گویا احتمال اوّل (= یاری خواستن در همه کارها) درست تر است.

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۵.

حصر عبادت و استعانت

این جمله نیز مانند جمله پیشین، حصر را می رساند. و انحصار یاری خواستن به خداوند متعال نتیجه توحید در اسم ربّ می باشد به همان توضیح و بیان گذشته که گستره معنای ربّ، شامل دو اسم خداوند: «الضّار و النافع» است.

چون کسی که می داند زیان آور و سودبخشی جز خداوند یکتا نیست، چگونه از دیگری یاری می خواهد و حال آن که جز خداوند عطا کننده ای نمی یابد و هیچ پناه دهنده و پناهگاه و مأمن و گریزگاه و نجات بخشی جز او نمی باشد؟

البته این توحید، در عرصه علم پیچیده است؛ و دستیابی به آن در حال و عمل دشوار است و بدون رسیدن به آن حصر استعانت کامل نیست، پس اظهارکننده آن دروغگو است، زیرا که هرگاه در دل باور داشته باشد یا احتمال بدهد که از کسی یا چیزی می تواند یاری بگیرد و غیر از خداوند می تواند یاریش نماید و یا علیه او یاری برساند؛ توحید استعانت او از خداوند کامل نخواهد بود.

و این توحید از جزئیّات توحید در اسم منعم است که زیر مجموعه اسم ربّ قرار دارد، زیرا که یاری رساندن از مهم ترین انواع نعمت ها می باشد و به طور کلّی نعمت بخشیدن، از شئون و ویژگی های ربوبی است.

گفتار شیخ بهایی نیز به مطلب یاد شده ــ یعنی دشواری این حصر ــ نظر دارد که ضمن بیان عللِ جلوتر یاد شدن عبادت نسبت به استعانت فرموده است: «بی شک اختصاص عبادت به خداوند، نخستین چیزی است که اسلام به آن تحقق می یابد، امّا تخصیص استعانت و یاری خواستن به خداوند، پس از استواری کامل در امر دین پدید می آید، بنابراین سزاوار همین بود که بعد از عبادت یاد شود»(۱).

البته توجّه به ربط میان اجزای کلام، از این توجیه و مانند آن ما را بی نیاز می سازد، زیرا که پس از ذکر صفات خاصّ خداوند ــ به ویژه صفت آخر ــ مناسب بوده که اختصاص به عبادت ــ که مهم ترین و همچون نتیجه گیری برای جملات و آیات سه گانه پیش از آن است ــ یاد شود. چون واضح است که هیچ شایسته پرستشی جز خداوند نیست.

ص: ۲۵۴

۱- ۱. العروه الوثقی، /۱۰۹.

امّا اختصاص استعانت به خداوند، گرچه از شئون ربوبی است، ولی رتبه آن در ردیف سایر شئون است و جهتی برای نشان دادن ویژ گی آن وجود ندارد، بلکه به درخواست هدایت ارتباط و پیوستگی آن بیشتر و روشن تر است.

گذشته از این که هرگاه متعلق استعانت را تعمیم دهیم یعنی: یاری جستن در همه کارها فرض کنیم، چون عبادت مهم ترین و برترین کاری است که برای انجام آن یاری می خواهیم، پس جلوتر یاد شدنش اولویت دارد.

و اگر استعانت را به عبادت اختصاص دهیم، باز استعانت برای غیر خودش خواسته می شود و آن کاری که به خاطر خودش مطلوب است (= عبادت) شرافت بیشتری دارد و به پیش افتادن سزاوارتر است، هرچند که از لحاظ وجود و پیدایش، ذی المقدمه بعد از مقدّمه پدید می آید.

و شاید جهت این که حصرِ یاری جستن از خداوند پس از منحصر نمودن عبادتش یاد شده است این باشد که زمینه های عجب و خودپسندی را که در شخص قاری به هنگام ادعای عبادت خداوند عارض می شود، از بین ببرد.

یا برای دفع توهم مستقل بودن بنده در ایجاد عبادت است همان استقلالی که خداوند در ربوبیّت دارد [تا بندگان خود را از هر جهت نیازمند به پروردگار بدانند].

دلالت آیه بر بطلان جبر و تفویض

و این حقیقت روشن است که بخش اوّل این آیه عقیده جبر را باطل می کند و بخش دوم آن نظریه تفویض را مردود می نماید و استدلال پیروان هریک از این دو مکتب بر نادرستی مکتب دیگر، به این آیه کریمه صحیح است، ولی استدلال آنها بر صحت مذهب و مکتب خودشان باطل و نادرست است. و یاری کردن از خداوند است و بنده آن را از خدای خویش درخواست می کند، پس به دست خودش و در اختیارش نیست و گرنه آن را تقاضا نمی نمود.

بنابراین بنده به یاری خداوند پرستش خدا یا هر کار دیگری را انجام می دهد و خداوند یاری کننده اوست نه این که به اجبار عملی را در بنده پدیدار سازد [و بنده را در انجام کاری بی اختیار نماید].

بخش دوم آیه نیز جبر را نفی می کند، چنان که بقیه سوره هر دو گرایش ـ جبر و تفویض ـ را نفی می نماید، بلکه کلمه مقدّس اللّه با توضیحی که نسبت به معنای آن گذشت بر نفی هر دو دلالت دارد، زیرا که معبود بالفعل می بایست پرستش کننده ای داشته باشد که از روی اختیار او را بپرستد، و آن که بندگان مستقل از او عمل نمایند و نسبت به او بی نیاز باشند معبود مطلق نخواهد بود.

نیز: عنوان «ربّ العالمین» تفویض را نفی می کند، زیرا که مربوب در هیچ جهتی از پروردگارش بی نیاز نیست. و نظر به این که اختیار دادن به مربوب از شئونی است که تحت عنوان ربوبیّت قرار می گیرد، جبر هم منتفی است.

چنان که اختیار دادن به مربوب بخشی از رحمت رحمانیّت است که اگر عطا نکند رحمت ناقص و ناتمام خواهد ماند، و اگر بنده در انجام کارهای خویش مستقل می بود، پیدایش و دوام و کمال هیچ نعمتی از خداوند تحقق نمی یافت.

و کارهای نیک همه از آثار یا انگیزه های رحمت رحیمیّت است که اگر انجام آنها در اختیار بندگان نمی بود، تمامی بندگان در استحقاق رحمت اخروی یکسان بودند و دیگر دین و حساب رسی و جزا معنا و مفهومی نداشت تا حضرت حقّ به مالك یا ملك بودن آن روز موصوف گردد.

شرایط و لوازم استعانت

یاری خواستن در جایی پسندیده و مناسب است که شخص، نیازمند یاری باشد و به تنهایی توان انجام کاری را نداشته باشد و آن دستِ یاری که به سویش دراز می شود می بایست:

۱) از وضع و حال و کمك جویی او آگاه باشد.

۲) بتواند او را یاری کند و خواسته اش را برآورده سازد.

۳) بخشنده و گشاده دست باشد که در یاری رساندن بخل نورزد.

۴) خواسته های درخواست کنندگان را برآورده سازد.

زیرا که اگر از حال کمك جویی ناآگاه باشد، یا نداند که از او کمك خواسته است، یا نتواند که خواسته وی را برآورده سازد، یا به سبب بخل و تنگ نظری، نسبت به

نیازمندان احسان نکند، یا به خواهشِ خواستاران بی اعتنا باشد؛ در حقیقت یاری خواستن از او لغو و بیهوده خواهد بود.

و هرگاه شخص کمک جویی بداند که این شرایط در خداوند جمع است، روح تقاضا و خواهش ــ که حقیقت دعا و نیایش و درخواست است ــ در وجود او برانگیخته می شود و مایه اظهار خواسته و نیاز به زبان و رفتار می گردد.

پس هرچه این دانسته ها قوی تر و در نظر خواستار نمایان تر باشد، حالت درخواست و اشتیاق او شدیدتر و اصرار و پافشاریش فزون تر و همّتش بیشتر خواهد بود. و هرچه نیازِ درخواست کننده فزون تر باشد خواستن و تقاضا کردنش لازم تر است. و به طور کلّی اینها اساس بنیادین دعا و نیایش است.

ص: ۲۵۷

اهدنا الصراط المستقیم

اشاره

ما را به راه راست هدایت فرمای.

در کتاب معانی الاخبار و تفسیر امام عسکری علیه السلام از حضرت امام صادق علیه السلام روایت آمده است که راجع به این آیه فرمودند: «یعنی: ما را به پایداری بر آن راهی که به دوستی تو ختم می شود و به بهشت تو می رساند،(۱) رهنمون باش؛ راهی که ما را از پیروی هوس ها _ که مایه شکست و نابودی است _ باز می دارد و از عمل به آراء شخصی که سبب تباهی است مانع می شود»(۲).

و از امیرمؤمنان علی علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «یعنی: توفیقی که در روزهای گذشته عمرمان به [برکت] آن از تو فرمانبری داشته ایم ماندگار ساز تا در آینده عمر نیز هم چنان از تو اطاعت کنیم»(۳).

هدایت چیست؟

مؤلّف گوید: هدایت ؛ راه نشان دادن و نمایاندن آرام و مخفیانه است، خواه با رسیدن به خواسته توأم باشد و خواه به مقصد نرسد و خواه به خودی خود به مفعول دوم متعدّی شود یا به وسیله حرف جَرّ تعدّی یابد. [مثال اوّل: هَداهُ الصِّراط و مثال دوم: هَداهُ إلی الصِّراط].

ص: ۲۵۸

۱- ۱. در معانی الاخبار: إلی دینِکَ (= به دین تو می رساند) آمده است.

۲- ۲. معانی الاخبار، ۳۳؛ تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۵ و ۱۶.

۳- ۳. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۶.

دور از حقیقت نیست اگر بگوییم: قید آرام و مخفیانه هم زاید است، درنتیجه می توان مطلق راهنمایی و نشان دادنِ مسیر را هدایت خواند. ولی هرگاه شخص هدایت شونده از پذیرش راهنمایی سر برتابد و طبق آن رفتار نکند، چون اثرش در بیرون ظاهر نمی شود انکار بی اثر فرض می گردد و گویا هدایتی نبوده است نه این که رسانیدن به مقصد معنای دیگر هدایت باشد.

جوهری گفته است: «هَدَیتُهُ البیتَ هِدایهً، یعنی: خانه را به او شناسانیدم. این گویش اهل حجاز است امّا دیگران می گویند: هَدَیتُهُ إلی الطَّریقِ وَ إلی الدّار، یعنی: او را به جادّه و به خانه رهنمون شدم. این مطلب را اخفش حکایت کرده است»(۱).

و صراط: جادّه است [و در اصل به معنای بلعیدن غذا می باشد] گویی جادّه رهگذران را می بلعد. و به قولی: زیرا که [انگار] رهگذران، جادّه را می بلعند.

و مستقیم، آن است که کژی در آن نباشد.

از دو روایت فوق چنین به دست می آید که در اینجا مقصود از هدایت، راه درست [از سوی خداوند] عطا کردن است، به گونه ای که پیوستن و پاینده ماندن در مسیر، بر اثر آن حاصل شود و به آن توفیق می گویند، زیرا که از شئون و لوازم هدایت، تأثیرگزاری در عمل است که هرگاه در عمل تأثیر نگزارد، یا به سبب کاستی و نقصان و یا از جهت مانعی است که از تأثیرگزاری باز می دارد.

و چون مقصود از دعا (= ما را به راه راست هدایت کن) هدایتِ کاملِ اثربخش است، گاهی به توفیق و گاهی رهنمون شدن به ملازمت راه و پایداری در مسیر، از آن تعبیر شده است، زیرا که هدایت اگر در عمل تأثیر نگزارد و صاحبش از آن پیروی نکند بسا ضرر و زیانش بیش از سودش باشد، که شخص هدایت یافته ای که طبق آن رفتار نکند تقصیر و گناهش از شخص نادان بیشتر است، چنان که در حدیث از امام صادق علیه السلام آمده است: «هفتاد گناه جاهل آمرزیده می شود پیش از آن که یک گناه عالم آمرزیده گردد»(۲).

و تفسیر هدایت به پایداری و استمرار بر آن، مجازی نیست؛ زیرا که بنده هر وقت و هر حال نیازمند هدایت است. و اگر جایی مجاز فرض شود شاید نسبت به مقام پیامبر

ص: ۲۵۹

۱- ۱. الصحاح ۴/۲۵۳۳.

۲- ۲. الکافی، ۱/۴۷.

اکرم صلی الله علیه و آله باشد که همه انواع هدایت به صراط مستقیم برای آن حضرت جمع شده است.

صراط و اوصاف آن

در حدیث از امام صادق علیه السلام آمده است: «صراط مستقیم در دنیا آن [راه و شیوه ای[است که از غلو و زیاده روی فروتر و از کوتاهی و نارسایی فراتر و در حدّ راستی و استواری بوده باشد. و در آخرت: راه و گذرگاه مؤمنان به سوی بهشت است»(۱).

و در کتاب معانی الاخبار از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «[صراط مستقیم] همان راه به سوی معرفت خداوند است. و آن دو صراط است: یک راه در دنیا و راه دیگر در آخرت. راهِ دنیا امامی است که فرمانبرداری از او لازم و واجب می باشد، که هرکس در دنیا او را بشناسد و رهنمودهایش را بپذیرد و به کار بندد بر آن صراط که در آخرت پل روی جهنّم است [به راحتی] خواهد گذشت. امّا کسی که در دنیا او را نشناسد، در آخرت قدمش از صراط می لغزد و در آتشِ دوزخ سقوط خواهد کرد»(۲).

و در حدیث دیگر از آن حضرت علیه السلام است که فرمود: «[مقصود از] صراط؛ امیر مؤمنان علی علیه السلام است»(۳).

و در خبری: «شناخت امام»(۴)، تفسیر شده است.

و در حدیث دیگر از امام زین العابدین علیه السلام آمده است که فرمودند: «ماییم صراط مستقیم»(۵).

و به روایت علی بن ابراهیم قمی از امام صادق علیه السلام ، در تفسیر صراط مستقیم فرمودند: «امیر مؤمنان و شناخت آن حضرت علیه السلام می باشد. دلیل بر این که مقصود از صراط مستقیم، امیر مؤمنان علیه السلام است در قول خداوند متعال آمده که «وَ إِنَّهُ فی أُمِّ الکتابِ لَدَینا لَعَلِیٌّ حکیم»(۶)؛ و به راستی که او در امّ الکتاب (= لوح محفوظ یا سوره حمد) نزد ما بلندپایه و استوار است. این که در امّ الکتاب (= سوره حمد) در تعبیر: «الصراط

۱- ۱. معانی الاخبار، ۳۳.

۲- ۲. معانی الاخبار، ۳۲.

۳- ۳. همان منبع، ۳۲.

۴- ۴. تفسیر القمی، ۱/۲۸.

۵- ۵. معانی الاخبار، ۳۵.

۶- ۶. سوره زخرف، آیه ۴.

المستقیم»امیرمؤمنان می باشد»(۱).

و به سند خود از حفص روایت آورده که گوید: «امام صادق علیه السلام صراط را توصیف کرد و فرمود: هزار سال بالا رفتن است و هزار سال فرود آمدن و هزار سال مسطّح است»(۲).

و از سُعدان بن مسلم روایت کرده است که گوید: «از امام صادق علیه السلام راجع به صراط پرسیدم. امام علیه السلام فرمود: از موی باریک تر و از شمشیر برنده تر است، برخی بسان برق از آن عبور می کنند و برخی مانند تاختن اسب و جمعی پیاده و گروهی به حالت خزیدن و عدّه ای آویخته به آن می گذرند به طوری که آتش بخشی از آنها را می گیرد و بخشی را وا می گذارد»(۳).

مؤلّف گوید: تحقیق راجع به صراط به گونه ای که جمع بین اخبار را شامل گردد، شرح و بسط بیشتری می طلبد که مناسب است اینجا بیاوریم، چرا که این موضوع حسّاس و مهمّی است و شاخه های فراوانی دارد.

به توفیق و یاری خداوند _ که راهنما به مسیر درست و میانه است _ به آن می پردازیم:

صراط در دنیا یعنی دین

بی شک این گونه واژه ها یک معنای ظاهری دارد و یک معنای حقیقی که هر دو صحیح است. توضیح معنای ظاهری صراط این که: هریک از مقاصد انسان، وسیله ها و مقدّمه هایی دارد که فقط توسط آنها می توان به آن مقاصد دست یافت و آنها را طریق (= راه) و مانند آن می خوانند.

به عنوان مثال می گویند: راهِ به دست آوردن ثروت؛ تجارت است. و راهِ بهبودی بیمار؛ مصرف دارو است.

تناسب به کار بردن چنین واژه هایی در این قبیل موارد روشن است، چون همان طور که انسان به محلّی که مقصد اوست جز با پیمودن راه و مسافت آن نخواهد رسید،

۱- ۱. تفسیر القمی، ۱/۲۸.

۲- ۲. بحارالأنوار، ۸۵/۵۲.

۳- ۳. معانی الأخبار، ۳۲.

هم چنین جز با پیمودن آن وسائل و مقدّمات، به آن خواسته ها دست نخواهد یافت.

پس اینها واسطه بین انسان و مقصد او می باشند و هریک از اجزای این واسطه تحقق یابد در نایل شدن به خواسته به همان نسبت نزدیک تر می شود، همان طور که پیمودن بخشی از مسافت، مقصدِ مکانی نزدیک تر می گردد.

بر این اساس می گوییم: بی شک رسیدن به نعمت های گوناگون برزخ و آخرت، بر معارف و اخلاق و اعمالی مبتنی است که وسیله رسیدن به آنها می باشند و مجموعه آنها را دین و شریعت می نامند، چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: «هرچه شما را به بهشت نزدیک و از دوزخ دور می سازد به شما دستور داده ام. و هرچه شما را به دوزخ نزدیک و از بهشت دور می دارد شما را از آن نهی کرده و باز داشته ام»(۱).

نتیجه این که: راه رسیدن به نعمت آخرت و راه کسانی که خداوند به آنان نعمت کامل بخشیده است همان دین و عبادت است که خداوند فرموده: «وَ أَنْ اعبُدُونی هذا صِراطٌ مُسْتَقیمٌ»(۲)؛ و این که مرا بپرستید که همین راه مستقیم است.

و توصیف صراط به راست و استوار بودن، یا از جهت میانه بودن و حدّ وسط بین افراط و تفریط است و یا از این جهت که پیمودن آن در زود به مقصد رسیدن و نزدیکی همانند گام نهادن در راه راست است.

زیرا که بین دو مکان [از لحاظ فیزیکی] یک خط مستقیم وجود دارد که کوتاه ترین خطّ فرضی است و خطوط منحنی و کژی هست که برحسب دوری آنها از راستی و نزدیکی به آن دو مکان طولانی تر از آن خطّ مستقیم می باشند و کسی که در آن خطّ مستقیم حرکت کنداز کسانی که در آن خط های دیگر راه می پویند زودتر به مقصد می رسد.

هم چنین بین انسان و رسیدن به مقصد یک راه نزدیک تر هست که همان راه راست می باشد و راه های دوری که تنها به سمت مقصد کشیده نشده اند بلکه پیچ و خم هایی دارند که رهپوی را گاهی نزدیک و گاهی دور می سازند. همان طور که راه انحرافی مشتمل بر دو جهت روی آوردن به سمت مقصد و فاصله گرفتن از آن است که گویا ترکیبی از مستقیم و غیر مستقیم می باشد. و هرقدر که در مسیر راست حرکت کند به

۱- ۱. تحف العقول، ۲۸.

۲- ۲. سوره یس، آیه ۱۶.

مقصد می رساند.

پس آن که فقط مسیر بندگی و فرمانبرداری را می پوید در حقیقت راه راست را پیش گرفته است، امّا دیگران که بین راه ها خلط کرده اند راه های انحرافی را می پیمایند و به هر مقدار که راه راست در آنها هست به مقصد نزدیک ترند که اگر راستی در آنها بیشتر باشد سرانجام به خواسته نایل می شوند و گرنه هلاک می گردند و یا به امر خداوند امیدوارند که یا عذابشان کند یا بر آنان توبه نماید [و از گناهشان در گذرد].

و هرگاه اعمال قلبی و بدنی بندگان خدا، که در طول زندگانی خود انجام داده اند، سپس ورود به بهشت بعد از مرگشان را در نظر بیاورید و در ذهن ترسیم کنید، خواهید دید که آن کارهای اختیاری مانند پیمودن مسافتی است که بین آنها تا بهشت بوده است و چون آن مسافت را طی کردند به مقصد رسیدند.

چنان که اعمال کافران و تبهکاران نیز پیمودن راه آنها به سوی آتش جهنّم است که وقتی آن مسیر را پیمودند به دوزخ می افتند. پس این راهِ کسانی که مورد غضب خداوند واقع شده اند و راهِ گمشدگان است و آن راه و مسیر کسانی است که خداوند نعمت به ایشان عطا فرموده، و راهِ بندگی و پرستش است.

رابطه صراط آخرت با صراط دنیا

تا اینجا معنای ظاهری صراط در این دنیا بیان گردید. امّا صراط در سرای آخرت: پلی کشیده شده بر پهنه جهنّم است که براساس روایات، برای رسیدن به بهشت به ناچار می بایست از روی آن گذشت.

و طبق موازین، مناسبت دارد که عبور بر آن صراط با پیمودن صراط دنیوی مطابقت و هم سویی داشته باشد که فردا بر آن صراط به همان گونه خواهد گذشت که در این دنیا می گذرد و ره می پوید، مگر که رحمت خاصّی از خداوند به او برسد و حالش را تغییر دهد.

و آن صراط از موی نازک تر و از شمشیر برنده تر است، چنان که هریک از شئون بندگی مرز و معیاری دارد که بیرون رفتن از آن مرز، زیاده روی یا کوتاهی است که از حدود استقامت (= راستی و استواری) خارج است.

ص: ۲۶۳

پس راه راست در مقام معرفت به قدری دقیق و ظریف است که توصیف نتوان کرد، به ویژه در معرفت خداوند که کمتر کسی معرفتش از هر جهت مطابق واقع است.

و راه راست در گستره اخلاق، میانه روی بین افراط و تفریط ــ یعنی عدالت ــ است.

و صراط مستقیم در عرصه عمل، آن است که تمامی شرایط صحّت و قبولی و کمال عمل را رعایت کند.

و همان طور که امروزه مردمان در انجام وظایف دینی متفاوت هستند، فردای قیامت هم در عبور بر صراط مختلف می باشند.

و مسیر صراط؛ تاریک است که مردمان، به میزان نوری که دارند آن را می پویند، چنان که امر دین در دنیا [برای همگان] روشن نیست و هرکس به مقدار نور ایمان و معرفتش به آن عمل می کند.

امامان علیهم السلام ، صراط مستقیم

بی شک، دین دارای اصل ها و شاخه ها و شیوه ها و آیین ها است که اگر به صورت شخصِ محسوس و کالبدِ قابلِ رؤیت درآید، آن شخص؛ امیر مؤمنان و امامان علیهم السلام خواهد بود، زیرا که آن بزرگواران همه مراحل و مقامات دین را از هر جهت پیموده اند.

در پایگاه ایمان و معرفت، ایشان جلوه کامل ایمان و معرفت می باشند، و در هر خلق و خوی پسندیده مرتبه کمال را دارند به گونه ای که صفاتشان تراز و الگوی اخلاق و صفات نیکو است و هر شیوه ای که با آن مغایرت داشته باشد از مرز عدالت خارج است و جزء دین نیست.

در عرصه عمل نیز رفتار و عملکرد ایشان مورد پسند دین است. اگر چنین نمی بودند، اقتدا به آنان و الگو قرار دادن ایشان از سوی خداوند مورد فرمان قرار نمی گرفت.

پس اگر دین در دنیا صراط [و روش خاص] است، حقیقت و شکل و نمای ظاهری و بیرونی آن، صراطی است که هرکس آن را بشناسد و رهنمودش را سرمشق خود سازد نجات می یابد و رستگار می شود، زیرا که این گونه شناخت و پیروی همان دین است و دین را جز از این راه نمی توان شناخت.

ص: ۲۶۴

نتیجه این که: امام صراط است بدین اعتبار که شکل و صورت و نمای بیرونی و عینی دین است. و شناخت امام صراط است زیرا که این گونه شناخت نسبت به او شناخت دین است و شناخت دین همان صراط می باشد و عمل به دین ــ یعنی پیروی کردن از امامان و سرمشق قرار دادن روش ایشان در همه عرصه های زندگی ــ پیمودن صراط است.

استعانت مهم، درخواست هدایت

نظر به این که بنده در همه حال ــ حرکت؛ سکون؛ سخن گفتن یا خاموشی ــ وضعیّت او بر سه گونه است:

اوّلین وضعیّت: مایه تقرّب او به پروردگار و رضوان و گرامی داشت ربوبی و رسیدن به جایگاه بلند اولیای خدا و افاضات معنوی و برکات باطنی و پاداش و نعمت در عالم برزخ و قیامت و رستگاری به بهشت است.

وضعیّت دوم: مایه دوری از لطف و رضوان و مقام اولیای خداوند؛ و محروم شدن از گرامی داشت و نعمت های او است. و نیز سبب نزدیک شدن به خواری و غضب پروردگار یعنی پایگاه دشمنان خدا، شیاطین جن و انس است؛ و شقاوت و کیفر معنوی و عقوبت عالم برزخ و قبر و قیامت است.

وضعیّت سوم: حدّ و مرز میان دو موقعیّت فوق است که نه خیری در آن هست و نه شرّ.

و چون در این سرای دنیای تاریک که از روشنی سرای دیگر بر کنار است وضعیّت انسان [تا حدودی] ناشناخته و مبهم است با وجود این که به شناخت موقعیّت خود از همه جهات و ابعاد به خصوص دگرگونی ها و اندیشه ها و دیدگاه ها و... نیاز شدید دارد [که خود را با معیار حقّ اندازه گیری نماید و در مسیر درست گام بردارد].

لذا پس از التزام به پرستش خداوند و یاری خواستن از او، مهم ترین کار به طور مطلق درخواست هدایت و رهیابی به مسیر حقّ است که آدمی را به هر خواسته ارزشمند دیگری رستگار می سازد، چنان که در تعبیر: «أنعمتَ علیهم» به طور نامحدود و فراگیر (آنان که همه گونه نعمت بی قید و شرط یافته اند) به این نکته اشاره شده است.

و چنین درخواستی (= هدایت به صراط مستقیم) از مهم ترین موارد یاری جستن مطلق است، چنان که یاری خواستن حقیقی از مهم ترین اقسام عبودیّت و پرستش است.

و بدین ترتیب ارتباط این آیه با آیات پیشین معلوم می شود، گذشته از این که پس از حضور یافتن در پیشگاه سلطانِ مطلق و عرضه کردن بندگی و کمک جویی _ که نشان دهنده ناتوانی و نیازمندی انسان است _ مناسب بود که خواسته و نیاز مهم عرضه شود؛ نیازی که بالاتر و مهم تر از آن برای بنده نیست و آن درخواست هدایت است.

پیمودن صراط در قیامت

هدایت خداوند نسبت به بندگان و استجابت این دعا «= إهْدِنا الصِّراطَ المستقیم» گونه های مختلفی دارد که واضح ترین و شایع ترین آنها در این عالم: هدایت کردن توسّط هدایتگری که از جنس خود انسان است یعنی پیامبر و امام که خداوند به بندگان معرّفی نموده است.

زیرا که پیغمبران و امامان، با گفتار و علم و اخلاق و رفتار خویش بیانگر حقّ می باشند. و هرکس که آن هدایتگر الهی را بهتر بشناسد، در معرفت و شناسایی حقّ داناتر و آگاه تر خواهد بود، چون پیامبر و امام همواره ملازم و همراه با حقّ می باشند و حقّ با آنهاست، بنابراین شناخت هدایتگر همان معرفت صراط است، بلکه خود او صراط است که هرکس به او اقتدا کند و از وی پیروی نماید در بهشت متنعم خواهد گشت و هر آن که با او ستیزگی ورزد به جهنم و عذاب می افتد.

پس هر آن که با هدایتگر الهی پایدار بماند، نجات می یابد و رستگار می شود، چنان که پایداری بر صراط همین نتیجه را دارد. و وامانده از همراهی با هدایتگر، تباه می گردد بسان کسی که از صراط بلغزد و در آتش دوزخ سقوط کند.

و پایداری و همراهی با هدایتگر، گاهی با کمال میل و رغبت و بدون احساس رنج و زحمت است که این گونه افراد به حالت سواره و یا بسان برق جهنده بانهایت سرعت از روی صراط می گذرند.

و عدّه ای با اندکی زحمت و سختی با هدایتگر ربّانی همراه می شوند. اینان گویی

پیاده راه می پویند.

و جمعی بـا رنـج فراوان و بـدون آمادگی و تمایل قلبی با او همراه می شونـد که اینان همچون کسانی هسـتند که بر صـراط به حالت سینه خیز می روند.

و گروهی از مردم گاهی در مسـیر هدایت پایدارند و گاهی از آن منحرف می شوند، یا از یک جهت به آن دست می یازند و از سوی دیگر از آن برکنار می ماننـد، بسان کسـی هسـتند که بر صـراط به حالت آویخته می گذرنـد که آتش بخشـی از بدن آنها را می خورد و قسمتی را وا می گذارد.

البته مقصود اصـلی از شناخت امام این نیست که سیما و صورت و اوصاف بشری او را بشناسد، چرا که کافران و تبهکارانی که امام را دیده و شناخته اند تمام این ویژگی ها را دانسته اند، در صورتی که دوستانی که به دیدار او نایل نشده اند هیچ کدام از این ویژگی را نمی دانند.

بلکه مقصود و هدف اصلی، شناخت امامت و خصوصیّات آن است، و دانستن این که امام مصداق واقعی دین و صراط مستقیم است. پس اقتداکننده و پیرو امام، سالک و رهرو صراط مستقیم است.

بنابراین تقاضای هدایت به صـراط؛ و درخواست معرفت امیر مؤمنان علیه السـلام یکی است و آن حضرت ـ طبق روایت ـ در امّ الکتاب (= سوره حمد) به همین گونه یاد شده است.

و شاید توصـیف به بلند پایگی از جهت رسـیدن به هدف نهایی و تکمیل سـیر بر صـراط؛ و تحکیم مبانی علم و عمل است که دور کن صراط یا دو جزء پیمودنِ آن است.

و گویا تعبیر به «لدینا» اشاره به نهایت درجه قرب آن حضـرت به خداوند و یا اشاره به مصونیّت و عصمت آن حضرت از تغییر و جا به جا شدن است.

معرفت امام همان معرفت خدا و رسول و دین و...

با دقّت در صـفات امام به دست می آیـد که امام، نماد و نشانه خداونـد و جلوگاه اسـماء اوست به گونه ای که معرفت او عین معرفت حقّ است. بنابراین هرکس امام را بشناسد در حقیقت خدای را شناخته است.

و یگانه راه برای شناخت خداوند، معرفت امام است بدین سبب که او از خودش و

همه خواسته هایش فانی گشته و به وجود پروردگارش بقا یافته و مظهر اراده و صفات و افعال حقّ شده است.

آری؛ امام آینه تمام نمای شناخت خداوند و نیز آینه شناخت پیامبر است که به جز موارد خاص و استثنایی نبوّت، در همه شئون، نمایه و جانشین و نماینده پیامبر می باشد.

و امام مظهر صفت عدل و داد است که هم در گفتار و کردار شخصی خود و هم در ارتباط با بندگان خدا، دادگر است [و هیچ گونه ناراستی و نادرستی در او نیست].

و امام از اوضاع هول انگیز و شگفتی های گوناگون رستاخیز و عوالم متضادّ آخرت آگاه است و مردم را از آنها اطّلاع می دهد.

بنابراین هرکس امام را بشناسد در حقیقت اصول دین را به تفصیل دانسته است.

با این حال، امام بنده خداوند است که بندگی کامل در وجود او نمایان شده و تحقّق یافته است که شناخت او در حقیقت شناخت [شیوه درست و کامل] پرستش و شناخت ربوبیّت است. و پیروی از امام در خلق و خوی و اراده و عمل، همان عبودیّت و عبادت است.

نتیجه این که امام؛ شکل و صورت و حقیقت تجسم یافته و عینی صراط می باشد.

از دیدگاه دیگر: هرگونه خیر و نیکی یاد شود، امامان علیهم السلام سرآغاز و اصل و بنیاد و شاخه و کانون و جایگاه و پایان آنند، و صراط مستقیم، راه تحصیل و دست یابی به کمالات به وسیله برنامه ها و کارهای نیک است که در مسیر نایل شدن به مقصد قرار دارد.

پس امامان علیهم السلام اساس و بنیاد صراط می باشند که مشتمل بر تمامی اموری است که بنده را به سوی خداوند تقرّب می دهد، امّا در دیگران به نسبت تشیّعی که دارند صفات و کارهای نیک حاصل می شود، چنان که امامان علیهم السلام اصل طینت پاکی هستند که بنیاد خیرات است و سرشت مؤمنان در نیکی و پاکی به سرشت ایشان پیوسته و وابسته است.

و از نشانه های مطالب یاد شده این است که در جمع حروف مقطّعه قرآن کریم، پس از حذف مکرّرات، این جمله به دست می آید: «عليٌّ صراطُ حقٍّ نُمسكه/ علی علیه السلام راه

حقّی است که به آن دست می یازیم».

گفتنی است که هدایت حضرت حقّ فقط این نیست که با آموختن علم از پیامبر و ائمه اطهار علیهم الصلاه و السلام، به صورت حضوری یا از طریق مطالعه اخباری که حاکی از گفتار و کردار ایشان است، یا به وسیله شاگردان ایشان به دست می آید ــ گرچه راه کلّی عامّ برای هدایت همین است و آن بزرگواران مظهر اسم الهادی خداوند می باشند ــ

امّا گونه های دیگر هدایت به این شرح است:

۱) هدایت عقلی، نظر به این که عقل، حجّت درونی خداوند است که در نهاد بشر سپرده شده است. این هدایت به طور طبیعی یا از طریق مطالعه و بررسی آیات خداوند در جهان و انسان حاصل می گردد [یا فزونی می یابد].

۲) هدایتی که از طریق القاء فرشته گماشته شده بر دل و تقویت روح ایمان، حاصل می شود.

۳) هدایتی که خداوند از زبان خردمندان به انسان منتقل می سازد و مطالب حکمت آمیزی که آدمی از بندگان خدا می شنود.

۴) هدایت نفسانی که بر اثر آراسته شدن جان به صفات تشیّع به امام پیوند می خورد و از عنایات و الطاف او مدد می گیرد.

۵) هدایت حواسّ باطنی که امور پنهان از مشاعر این عالم را در می یابند.

۶) هدایت نورانی که در دل فرو افکنده می شود، چنان که در حدیث امام صادق علیه السلام خطاب به عنوان بصری آمده است: «لیسَ العِلمُ بکثرهِ التَعلُّم، بَل هُوَ نورٌ یَقْذِفُهُ اللّه ُتَعالی فی قلبِ مَنْ یُریدُ ان یَهْدِیَهُ/(۱) فراگیری دانش به کثرت یادگیری نیست، بلکه علم نوری است که خداوند متعال در دل هرکس که هدایتش را می خواهد، فرو می افکند».

و ظاهر این است که تمامی این هدایت ها به پیروی از عنایت های امام به دست می آید، همان طور که هدایت پیشین بر اثر لطف و مرحمت امام حاصل می شود.

اقسام هدایت از دیدگاه شیخ بهایی

[شیخ بهاءالدین عاملی معروف به] شیخ بهایی قدس سره گفته است: «و بدان که اقسام

ص: ۲۶۹

۱- ۱. بحارالأنوار، ۱/۲۲۴.

هدایت های خداوند ـ گرچه اندازه های محدود و مرزهای محصوری ندارد ـ بر چهار گونه است:

اوّل: هـدایت در تحصـیل سودهـا و دفع زیان ها، به وسـیله موهبت حواسّ ظاهری و باطنی و دریافت های نیروی عقل. این نوع هـدایت در کلام خداوند اشاره شده است: «الَّذی أعطی کُلَّ شـیءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی»(۱)؛ آن پروردگـاری که به هر چیز آفرینش شایسته ای بخشیده، سپس هدایت کرده است.

دوم: قرار دادن دلایـل عقلی که بین حقّ و باطـل و درستی و نـادرستی را به وسـیله آنهـا می توان تشـخیص داد. آیه کریمه: «وَ هَدَیناهُ النّجدین»(۲)؛ و او (= انسان) را به هر دو راه [خیر و شر] هدایت نمودیم. این نوع هدایت را نشان می دهد.

سوم: هـدایت به وسـیله برانگیختن پیامبران و فرو فرسـتادن کتاب های آسـمانی. قول خداونـد: «وَ امّا ثَمودُ فَهَـدَیناهُمْ فاسْـتَحَبُّوا العَمی علی الهُدی»(۳)؛ و امّا قوم ثمود که هدایتشان نمودیم، ولی آنان نابینایی را بر هدایت خوش تر داشـتند. چنین هدایتی را یادآور شده است.

چهـارم: هـدایت به راه و روش پرواز به سوی عرصه هـای پـاک بهشـتی و سـلوک به مقامـات انس، به وسـیله درهـم شکسـتن تعلّقات بدنی و از میان بردن تیر گی های جسمانی و غوطه ور شدن در بررسی اسرار کمال و نگریستن انوار جمال می باشد.

این گونه هدایت ویژه اولیای خدا است و کسانی که قدم جای قدم آنان می نهند و پیروی کامل از ایشان دارند.

سپس گفته است: و هنگـامی که صاحبـان مرتبه سوم هـدایت، آیه «اهـدنا الصـراط المسـتقیم» را تلاـوت می کننـد مقصودشان رسـیدن به مرتبه چهارم هـدایت است. و هرگـاه کسـانی که به رتبه چهـارم هـدایت دست یـافته انـد این آیه را تلاـوت کننـد، پایـداری بر آن هـدایت را درخـواست می نماینـد، چنـان کـه از امیر مؤمنـان علی علیه السـلام روایت شـده است که: «مـا را بر هدایت پاینده ساز، یا بر هدایت ما بیفزای»(۴) آن را تفسیر فرموده است»(۵).

۱- ۱. سوره طه، آیه ۵۰.

۲- ۲. سوره بلد، آیه ۱۰.

۳- ۳. سوره فصّلت، آیه ۱۷.

۴- ۴. تفسیر جوامع الجامع، ۴.

۵- ۵. العروه الوثقی، ۱۲۳/-۱۲۵.

صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین

پژوهشی در واژه های: نعمت؛ منعم علیهم؛ مغضوب علیهم و ضالّین

«صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ»؛ راه کسانی که بر آنان نعمت داده ای.

در کتاب معانی الأخبار و تفسیر امام عسکری علیه السلام از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «یعنی بگویید: ما را به راه کسانی رهنمون باش که به وسیله توفیق دادن به دینت و فرمانبرداری از خودت بر آنان نعمت بخشیده ای، نه کسانی که به وسیله دارایی و ثروت و تندرستی بر آنان نعمت داده ای، زیرا که چه بسا آنها [که ثروت و یا صحت بدن دارند] از کافران یا فاسقان و تبهکاران باشند.

امام علیه السلام فرمود: و ایشان [که به دینداری و فرمانبرداری از خداوند نعمت یافته اند[همان کسانی هستند که خداوند درباره آنان فرموده است: «وَ مَنْ یُطِعِ اللّه َو الرسولَ فأولئک مَعَ الَّذینَ أَنْعَمَ اللّه ُعَلَیهِمْ مِنَ النَّبیینَ وَ الصِّدیقینَ و الشُّهداء وَ الصالحینَ وَ حَسُنَ أولئک رَفیقا»(۱)؛ و هر آن که خدا و رسول را فرمانبری کند، چنین کسانی همراه آنانی هستند که خداوند نعمت خویش را بر ایشان تمام ساخته است از پیامبران و صدّیقان و شهیدان و صالحان که نیک رفیقانی می باشند»(۲).

واسطه نعمت، منعم حقیقی نیست

مؤلّف گوید: نعمت عبارت است از منفعتی که براساس احسان به دیگری انجام شود. پس هرگاه نیکوکار در اصل مقصودش سودرسانی به خودش باشد نه احسان به

۱- ۱. سوره نساء، آیه ۶۹.

۲- ۲. معانی الاخبار، ۳۶؛ تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۷.

دیگری، چنین کاری نعمت نیست و انجام دهنده آن سزاوار سپاسگزاری نخواهد بود.

و تمام نعمت هایی که داریم همه از خداوند است و هر نعمتی که توسط یکی از مخلوق به ما رسیده، آفریننده آن نعمت و آن واسطه و حتّی واسطه قرار دادنش خداوند متعال است.

مثال آن واسطه بسانِ بنده ای است که اربابش او را دستور داده که گونه ای از غذاهایش را به ما برساند. پس آن بنده به هیچ وجه نعمت دهنده ما نیست و استحقاق سپاسگزاری ما را ندارد؛ زیرا که غذا و بنده و به کار گماشتن، همه از ارباب است و آن بنده احسان کننده به ما نمی باشد، بلکه فقط خدمتکاری است که از مولایش فرمانبردار است.

نیز واسطه بین ما و نعمت ها سزاوار نام منعم نیست و استحقاق شکرگزاری ندارد، زیرا که خداوندِ سبب ساز مقدّر کرده است که او نعمتی را به ما برساند و هدف اصلی او سود بردن خودش می باشد.

اقسام نعمت

گرچه نعمت های خداوند بر بندگانش به قدری بسیار است که قابل شمارش نیست چنان که خود فرموده است: «وَ إنْ تَعُدُّوا نِعمةَ اللّه ِ لا تُحصُوها»(۱)؛ و اگر نعمت های خداوند را شمارش نمایید آنها را شماره نتوانید کرد.

امّا شیخ بهایی قدس سره آنها را در هشت نوع تقسیم بندی نموده است، با این بیان که: نعمت ها [در دسته بندی کلّی] یا دنیوی است یا آخرتی. و هریک از آنها یا موهبتی است و یا اکتسابی. و هر کدام یا معنوی و روحانی است یا جسمانی.

شیخ بهایی گفته است: «تفصیل اقسام آنها بدین شرح است:

۱) دنیوی موهبتی: یا معنوی و روحانی است مانند عقل و فهم [که خدادادی است و از سوی خداوند بی سعی و تلاش در عموم بندگان افاضه می شود].

۲) و یا جسمانی: مانند آفرینش اعضای بدن.

۳) دنیوی اکتسابی: [که با تلاش و کوشش به دست می آید]. آن نیز یا معنوی و

۱- ۱. سوره ابراهیم، آیه ۳۴؛ سوره نحل، آیه ۱۸.

روحانی است مانند: آراستن روان به خلق و خوی پاک و صفات پسندیده.

۴) دنیوی اکتسابی جسمانی: مثل آراستن بدن به گونه های خوش و دلپذیر.

۵) آخرتی موهبتی: یا روحانی و معنوی است، مانند آمرزش گناهان بدون توبه قبلی [و فقط از لطف و بخشایش خداوند].

۶) آخرتی موهبتی جسمانی: همچون نعمت های بهشتی، از جمله نهرهای شیر و عسل که در بهشت جاری است.

۷) آخرتی اکتسابی که یا معنوی است، مانند آمرزش گناهان پس از توبه گنهکار.

۸) و یا آخرتی اکتسابی جسمانی، مثل امور لذّت بخشی که به سبب عبادت و طاعت، در آخرت به انسان عطا می شود.

و در اینجا «= أنعمت علیهم» مقصود گونه های چهارگانه آخر است و هر نعمتی که به وسیله موارد چهارگانه اوّل حاصل می گردد»(۱).

مؤلّف گوید: موفّقیت برای دینداری و طاعت ــ که در روایت پیشین یاد شده است ــ در این گونه ها وارد است، زیرا که توفیق دینداری و طاعت نیز گاهی موهبتی است و گاهی به وسیله دعا و تضرّع و مانند آن به دست می آید، و هر دو نوع از نعمت هایی هستند که توسط آنها به سایر نعمت های آخرت می توان رستگار شد.

و نعمت فقط آن نیست که خودش برای انسان سودمند باشد بلکه وسیله و ابزار دست یافتن به منفعت نیز نعمت است، مانند پول و ملک که به خودی خود منفعت نیستند امّا ابزارهای رسیدن به منافع می باشند.

بنابراین شاید روایت ناظر به این معناست که مقصود از نعمت آن است که در مقایسه با نظام آخرت نعمت به شمار می آید و توفیق دینداری و طاعت از باب مثال یاد شده باشد، زیرا که اصل نعمت آن است که در عاقبت و سرانجام کار نعمت محسوب شود نه این که از سرای دیگر جدا گشته یا حتی در آخرت مایه زیان باشد.

و گویا سزاوار نیست جز نعمت های آخرت را بی قید و شرط نعمت شمرد، هرچند که در نظر ما مردمِ دنیا به عکس است که غیر از خوردن و نوشیدن و مانند آنها را برای خود نعمت به شمار نمی آوریم! ولی این دیدگاه از جهت خطا در مصادیق نعمت است

۱- ۱. العروه الوثقی، ۱۲۸/ و ۱۲۹.

نه در اصل نعمت.

و هرگاه در نعمت های باطنی و پایدار و آخرتی به دیده دقّت و تحقیق بنگریم، خواهیم دانست که این نعمت های دنیوی در کنار آنها ارزشی ندارند و سزاوار نیست که اسم نعمت بر آنها بگذاریم. مگر نشنیده اید که مولای متقیان علی علیه السلام فرموده است: «وَ اللّه ِ ما دُنیاکُم عندی إلاّ کَسَفْرٍ علی مَنْهَلٍ حَلُّوا، إذ صاحَ بِهِمْ سائقُهُمْ فارتَحَلُوا، وَ لا لِتذاذَتُها فی عَینی إلاّ کحمیمٍ أشرَبُهُ غَسّاقا، وَ سمّ افعی أتجرعُهُ ذِعاقا، وَ قِلادَهٍ من نارٍ اوهقُها خِناقا»(۱)؛ به خدا سوگند که دنیای شما نزد من جز به این صورت نیست که مسافرانی بر سر آبی منزل گرفته باشند و ناگهان کاروان سالار بر آنان بانگ زند که حرکت کنید! و آنها به ناچار از آن محل بکوچند. و لذّت های دنیا از دیدگاه من بسان آب جوش دوزخ است که آن را داغ و ناگوار بیاشامم و زهر اژدهایی که جرعه جرعه به کامم ریخته شود و گردن بند آتشین که گلویم را بفشارد...

البته توشه های دنیا وسیله و مقدّمه رسیدن به نعمت های آخرت است و به خودی خود نعمت نیستند. و کافر از این خصوصیّت محروم است و سبب محرومیّت او گزینش خودش می باشد.

بنابراین، هرگاه نعمت دادن خداوند را در این آیه کریمه، نعمت حقیقی بدانیم دور از لفظ آیه نیست، گرچه بر اثر اشتباه در مصداق از ذهن ما دور مانده باشد.

[احتمال دوم این که] طبق ظاهر روایت، نعمت را در آیه کریمه منحصر به توفیق دینداری و طاعت بدانیم نه که توفیق از باب مثال ذکر شده باشد.

به قرینه این که صراط مستقیم ــ بر اساس تفسیری که گذشت ــ همان راه دینداری و طاعت است.

و احتمال سوم این که مقصودِ آیه، نعمت یافتگان به عموم نعمت ها باشد، یعنی کسانی که به طور مطلق، مصداق نعمت یافتگان هستند ــ نه افرادی که به نعمت های خاص متنعّم گردیده اند ــ بنابراین کافران هرچند که در برخورداری از اندکی از نعمت ها با آنان شرکت دارند، ولی از عموم نعمت محرومند.

«غَیرِ المَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لا الضّالین»؛ نه کسانی که مورد غضب قرار گرفته اند و نه

۱- ۱. امالی، شیخ صدوق، مجلس نودم، حدیث هفتم؛ بحارالأنوار، ۷۷/۳۹۲.

گمراهان.

دنباله روایت پیشین آمده است که راجع به: «المغضوب علیهم» امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمودند: «اینان یهودیان هستند که خداوند درباره آنها فرموده است: «مَنْ لَعَنَهُ اللّه ُوَ غَضِبَ عَلَیهِ»(۱)؛ هر آن که خداوند او را لعنت کرده و مورد غضب قرار داده است...».

و در مورد: «الضّالّین» فرمودند: «نصرانیان هستند که خداوند راجع به ایشان فرموده است: «قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبلُ و أضَلُّوا کَثِیرا»(۲)؛ گروهی که پیش تر گمراه شدند و بسیاری را هم گمراه ساختند...».

سپس امیر مؤمنان علیه السلام فرمودند: «هر آن که به خداوند کفر ورزد مورد غضب است و از راهِ حقّ گمراه می باشد»(۳).

و در کتاب معانی الاخبار از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمودند: ««الَّذینَ أنعَمتَ عَلَیهم» شیعیان علی علیه السلام می باشند، یعنی بر آنان به سبب ولایت علی بن ابیطالب علیه السلام نعمت داده ای و بر ایشان غضب ننموده ای؛ و آنها گمراه نشده اند»(۴).

و از امام صادق علیه السلام آمده که فرمودند: ««أنعمت علیهم» یعنی حضرت محمّد و فرزندان او درود خداوند بر ایشان»(۵).

ظاهر این که عنوان «أنعمت علیهم» شامل پیامبر صلی الله علیه و آله و فرزندان معصوم آن حضرت ائمه اطهار علیهم السلام و شیعیان امیر مؤمنان علیه السلام و سایر پیامبران و صدّیقان می باشد، چنان که ظاهر لفظ این آیه و آیه پیشین و نیز روایت گذشته بر آن دلالت دارند.

و در حدیث صحیحی در کتاب کافی از معاویه بن وهب نقل شده که گوید: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: هرگاه امام جماعت بخواند: «غیر المغضوب علیهم و لا الضّالین»من آمین بگویم؟

امام علیه السلام فرمود: اینان یهود و نصاری هستند، و در چنین موردی گفتن آمین لازم نیست»(۶).

و علی بن ابراهیم قمی به سند معتبری از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت

۱- ۱. سوره مائده، آیه ۶۰.

۲- ۲. سوره مائده، آیه ۷۷.

۳- ۳. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۸.

۴- ۴. معانی الأخبار، ۳۶.

۵- ۵. نورالثقلین، ۱/۲۳.

۶- ۶. وسائل الشیعه، ۴/۱۷.

این آیات را قرائت کرد: «اهدنا الصراط المستقیم * صراط الذینَ أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالّین» و فرمود: ««المغضوب علیهم» ناصبیان؛ و «الضالّین»یهود و نصاری می باشند»(۱).

و در حدیث دیگر از آن حضرت علیه السلام است که فرمودند: ««المغضوب علیهم»ناصبیان، و «الضالین» افراد شکاک که امام را نمی شناسند»(۲).

معنای غضب و ضلال

مؤلّف گوید: اصل و بنیاد غضب، به هیجان آمدن و برافروختن به منظور انتقام جویی است. و چون غضب به خداوند نسبت داده شود ــ طبق گفته علما ــ مقصود نتیجه و عاقبت آن است [یعنی انتقام و کیفر دادن از سوی خداوند تحقق می یابد بی آن که هیجان و تحریکی بوده باشد، چرا که خداوند محلّ حوادث نیست].

امّا به نظر من غضب خداوند تحقق یافتن علّت و سبب انتقام و کیفر دادن است.(۳)

و ضلال: انحراف و کجروی از راه میانه است هر چند که به خطا و اشتباه از آن بر کنار بماند. و ریشه واژه ضلال به معنای ناپدید شدن است، عرب می گوید: ضَلَّ الماءُ فی اللَّبَن. یعنی: آب در شیر ناپیدا شد. نیز: ضَلَّ الکافِرُ یعنی: کافر [از مسیر راه] ناپیدا شد. در قرآن کریم آمده است: «أئذا ضَلَلْنا فی الأرْضِ أئنّا لَفی خَلْقٍ جَدید»(۴)؛ [و کافران گویند:[آیا هرگاه در زمین ناپیدا شویم، آفرینش تازه ای داریم [و زندگانی دیگری یابیم]؟

بر این اساس هرگونه کوتاهی و تفریط مایه غضب الهی است و در عنوان «المغضوب علیهم» داخل است، زیرا که کوتاهی کننده در انجام وظیفه از حقیقت روی گردان شده و به آن پشت کرده است، مانند رفتار و برخورد یهود نسبت به حضرت موسی و حضرت عیسی و حضرت محمّد صلی اللّه علیه و آله و علیهما.

و هرگونه افراط و زیاده روی در عنوان «ضالّین» داخل است چرا که افراط کننده در واقع از حد گذشته ای است که هدف از نظرش ناپدید و غایب شده است، مانند نصاری

۱- ۱. تفسیر القمی، ۱/۲۹.

۲- ۲. تفسیر عیّاشی، ۱/۲۴.

۳- ۳. توضیح بیشتر در تفسیر: الرحمن الرحیم، گذشت. (مترجم).

۴- ۴. سوره سجده، آیه ۱۰.

نسبت به حضرت عیسی علیه السلام .

و هر میانه روی در اعتقاد یا عمل در «صراطَ الَّذینَ أنعمتَ علیهم» داخل می باشد. چنان که بعضی از مفسران گفته اند.(۱)

البته شخص خیره سری که منکر حقّ است و دانسته از آن سر می تابد و با آن می ستیزد، مقصّر است و برای رسیدن به راه درست کوتاهی کرده و از وسایل هدایت روی گردانیده است. پس مناسب تر آن که از «المغضوب علیهم» به شمار آید.

و کسی که خواهان حقّ و در پی اطاعت بوده ولی باطل را حقّ پنداشته و در تشخیص حقّ خطا کرده و یا سرگردان مانده است، ضالّ و گمراه می باشد، زیرا که گم گشته خواهان مقصد هست امّا به خطا می رود گو این که در طلب هدایت کوتاهی هم کرده است.

بنابراین کسی که به صراط مستقیم روی آورده حتّی اگر بدین سبب که تلاش لازم را برای به دست آوردن خواسته اش انجام نداده باشد به خطا رود و به مقصد نرسد، گمراه است. و کسی که بر اثر تکبّر یا لجبازی و یا تعصّب از صراط مستقیم روی گردانیده باشد، مورد غضب است، زیرا که زمینه ها و شرایط غضب خداوند را نسبت به خود مهیّا ساخته است.

و چنین وضعیّت و روحیّه ای در یهود نمایان است [که همواره در برابر حقّ سرکشی و عناد ورزیده اند و] آیات و روایات و متون تاریخی نشان دهنده عصیان آنان است.

ناصبیان نیز چنین روحیّه ای دارند [که از حقّ گریزان هستند و در برابر آن عناد و تعصّب دارند و لجاجت و تکبّر می کنند].

و گونه پیشین، وضع و حال نصرانیان و تردیدگرانی است که امام را نمی شناسند.

بر این اساس روایات یاد شده با این مصادیق مطابقت دارد ــ به جز روایت ماقبل آخر ــ که یهود را در شمار ضالّین قرار داده است که شاید از این جهت باشد که عدم پذیرش ولایت از سوی یهود به سبب جهل و نشناختن ولایت است.

یعنی هرچند که در انکار نبوّت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله راه عناد پیموده اند امّا از شناخت ولایت و امامت ضالّ و گمراهند.

۱- ۱. تفسیر صافی، ۱/۵۶.

توضیحی درباره «المغضوب علیهم»

سؤال: چرا در مورد نعمت یافتگان با تعبیر «أنعمت علیهم»؛ نعمت بخشیدن به خداوند نسبت داده شده، امّا غضب به طور صریح منسوب به خداوند نیست؟

جواب: شاید به منظور بنای نشانه های عفو و رحمت و تأسیس بنیاد بخشندگی و بزرگواری است که گویا جز نعمت دادن و لطف و مرحمت از خداوند سر نمی زند و پدید نمی آید که در مقابل «کسانی که بر آنان نعمت دادی» تعبیر: «کسانی که بر آنان غضب کردی» را نیاورد.

نیز: نسبت خیر به خداوند ابتدایی است زیرا که خیر مقصود اصلی و هدف نهایی می باشد، ولی نسبت آفرینش شر به خداوند از جهت پیدایش سببی است که زمینه ساز آفرینش شر بوده است.

پس چیزی که موجب تحقّق شر و ناراحتی است وضعیّت بد و ناپسند بنده می باشد، امّا انگیزه خیر، صفات پروردگار و عنایت و رحمت اوست، چنان که در دعا آمده است: «و الخیر فی یدیک و الشر لیس الیک»؛ خیر در دستان [قدرت] تو است امّا شر به تو استناد ندارد.

«صراط الذین أنعمت علیهم» پس از «الصراط المستقیم»، چرا؟

شاید نکته اش این باشد که چون صراط مستقیم امر معنوی دقیقی است که در این سرای دنیا جز باتوجه به حال و رفتار سالکانش معلوم و نمایان نمی گردد، چنان که سایر راه های انحرافی نیز در صاحبان آنها ظاهر و آشکار است، بنابراین مناسبت داشته که نعمت یافتگان ــ یعنی پیروان مسیر حقّ به ضمیمه دو گروه دیگر که راه های انحرافی را می پویند ــ یاد شود، تا راه مطلوب و درست، و راه های مبغوض و نادرست واضح گردد.

و گویا در این آیه اشاره به اقتداخواهی نسبت به امامان هدایتگر و پرهیز از مخالفان ایشان است، بنابراین آیه کریمه مشتمل بر پیروی و همدلی با اولیای خداوند و مخالفت با دشمنان خدا و بیزاری از آنها است که هدایتِ مطلوب بدین وسیله تکمیل می گردد، چرا که ایمان بدون تولّی و تبرّی ناقص و ناتمام است.

و نیروی درخواست و طلب را ــ که روح دعا است ــ تقویت می کند، چون هرگاه بنده

وضعیّت و موقعیّت گروه های سه گانه (منعم علیهم؛ مغضوب علیهم؛ و ضالّین) را به تفصیل بررسی و توجه کند، شور و شوق او برای قرار گرفتن در شمار نعمت یافتگان؛ و بیم و نگرانی از پیوستن به دو گروه دیگر شدّت می یابد و انگیزه هدایت خواهی در دلش فزون تر و قوی تر می شود.

ص: ۲۷۹

فضائل سوره حمد

اشاره

بخشی از روایات که پیرامون ارزش های این سوره خجسته و مطالب کلّی راجع به آن وارد شده است را در اینجا می آوریم:

سوره حمد شفای هر درد، و علّت تکرار خواندن آن

در تفسیر عیّاشی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت آمده که فرمودند: «امّ الکتاب؛ برترین سوره ای است که خداوند آن را در کتاب خویش فرو فرستاده است، و آن شفای از هر بیماری است مگر مرگ»(۱).

و در کافی از امام باقر علیه السلام است که فرمودند: «هرکس که سوره حمد او را بهبود نبخشد، هیچ چیز او را بهبود ندهد»(۲).

و از امام صادق علیه السلام به سند معتبری آمده است که فرمودند: «اگر سوره حمد بر مرده ای هفتاد نوبت خوانده شود، سپس روح در [کالبد] او باز آید شگفت نخواهد بود»(۳).

و از عبداللّه بن فضل نوفلی روایت مرفوعی [از معصوم] نقل شده است که فرمود: «سوره حمد بر دردی هفتاد نوبت خوانده نشود جز این که آرام گیرد»(۴).

و از حسین بن بسطام در کتاب طبّ الائمه از امام علیه السلام آمده است که فرمود: «سوره حمد بر هیچ دردی هفتاد مرتبه خوانده نشود جز این که به اذن [و فرمان] خداوند آرام

۱- ۱. تفسیر عیّاشی، ۱/۲۰، حدیث ۹.

۲- ۲. الکافی، ۲/۶۲۶، حدیث ۲۲.

۳- ۳. الکافی، ۲/۶۲۳، حدیث ۱۶.

۴- ۴. الکافی، ۲/۶۲۳، حدیث ۱۵.

گیرد، و اگر خواهید تجربه کنید و تردید منمایید»(۱).

و در کتاب امالی به سند خود از امام علی بن محمّد (= امام هادی علیه السلام) از پدران بزرگوارش روایت شده که امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر آن که درد [بیماری] به او رسد، در یقه خود هفت نوبت سوره حمد را بخواند، اگر آن بیماری برطرف نشد آن را هفتاد مرتبه بخواند، و من ضامن هستم که بهبود یابد»(۲).

این که سوره حمد شفای بیماری ها است شاید از جهت یاد شدن اسماء خداوند باشد که بر هر دو سرای دنیا و آخرت احاطه دارند، به اضافه کمک جویی از اسم خداوند و حمد و ثنا و حصر عبادت و استعانت به او، و درخواست هدایت به صراط مستقیم و یاد صاحبان صراط که بنیاد و شاخه و کانون خیر هستند از لحاظ این که نعمت ها به آنان عطا شده است. و پرهیز از راه مخالفین ایشان که ریشه و شاخه هر شرّ و فسادند.

بنابراین یاد اسماء خداوند توأم با کمک خواهی، در حقیقت مدد گرفتن برای رسیدن به خواسته و گشودن درهای غیب است و حمد کامل مایه فزونی نعمت است.

و چون قرائت کننده سوره حمد به قصد افزایش نعمتِ شفا بر سایر نعمت ها آن را می خواند، زمینه حصول آن نعمت فراهم شده است.

و حصر عبادت اقرار به بندگی است که کانون خیر است و کمک خواهی مطلق شامل خواسته موردنظر می شود و درخواست و دعا سبب اجابت است و طلب هدایت مایه تحقّق آن است. و هنگامی که هدایت حاصل گردد وسیله اصلی نزدیک شدن به مبدأ خیرات مهیّا شده است و صراط؛ به نعمت مطلق می رساند و یادآوری کسانی که مشمول نعمت کامل قرار گرفته اند و تقاضای ورود به راه ایشان و همراهی با آنان، بسان کمک خواهی از ایشان برای دستیابی به خواسته ها است، چنان که بیزاری از مخالفان، پرهیز از پی و بنیاد و شاخه شرّ است.

گذشته از این که کلام خداوند ــ به خصوص سوره حمد ــ با فضیلت و مزّیتی که نسبت به بیشتر یا همه اجزای قرآن دارد که امّ الکتاب است، به طور حتم خیر و برکت

۱- ۱. طبّ الائمه، /۹۶؛ بحارالأنوار، ۹۲/۲۳۵.

۲- ۲. امالی، شیخ طوسی، ۱/۲۹۰.

بی شماری را فرا گرفته است، پس تعجّب ندارد که شفای بیماری ظاهری بشود، با این که کلامِ مالکِ تمامی شفا است و خود قرآن یا بخشی از آن را توصیف فرموده که برای مؤمنان شفا است. و کدام وسیله بین بنده و خداوند شفابخش نزدیک تر از این کلام او است؟

و شاید سرّ هفت نوبت خواندن این سوره، کامل بودن عدد هفت باشد، یا هم آهنگ بودن با آسمان های هفتگانه معنوی که با هر نوبت خواندن سوره از مقام یک آسمان عبور می کند تا به ملأاعلی ـ که مبدأ خیر وجود است ـ می رسد.

و هفتاد نوبت خواندن از جهت کامل بودن در کثرت است، یا هر ده عدد یکی به شمار آمده باشد.

و هرگاه حقّ تلاوتِ آن ادا شود شفای بیماری های باطنی هم خواهد بود که در مقدمه اوّل کتاب توضیحاتی در این زمینه گذشت.

اسم اعظم در سوره حمد

در کتاب ثواب الاعمال از امام صادق علیه السلام روایت آمده که فرمودند: «اسم اعظم خداوند در امّ الکتاب (= سوره حمد) تقطیع شده است»(۱).

جهت این کار از مباحثی که در تفسیر بسم اللّه، بیان داشتیم روشن می گردد و سه آیه آغازین سوره بسان تفصیل اسم اعظم و همچون حروف تقطیع شده کلمه است.

همان طور که در یک کلمه چند حرف به هم پیوسته و یکجا جمع شده که اجزای آن کلمه می باشند، اسماء پنجگانه خداوند (= اللّه؛ الرحمن؛ الرحیم؛ ربّ العالمین و مالک یوم الدین) بسان اجزا و ارکان اسم اعظم است که کلمه تامّه می باشد.

و جمله: «ایّاک نعبد» همچون بیان کلمه اللّه است و «ایّاک نستعین» گویی شرح نام ربّ العالمین است.

و درخواست هدایت در «اهدنا الصراط المستقیم» به جای آوردن لازمه اقرار به رحمت است و یادآوری گروه های سه گانه (= منعم علیهم؛ مغضوب علیهم و ضالّین) همچون تفصیل و بیان مالک یا ملک روز جزا می باشد.

از این توضیح ارتباط و پیوستگی کامل و محکم آیات قرآن با یکدیگر معلوم

۱- ۱. ثواب الاعمال، ۱۳۰.

می شود که همه اینها از آثار و شئون اسم اعظم است که در آن تقطیع گردیده است.

همه قرآن در سوره حمد خلاصه شده است

در کتاب علل الشّرایع از حضرت امام رضا علیه السلام روایت شده که فرمودند: «اگر کسی بپرسد: چرا در هر قرائت [نماز] به سوره حمد آغاز شده است نه سوره های دیگر؟

در پاسخ گفته می شود: زیرا که مجموعه های خیر و حکمتی که در سوره حمد فراهم آمده در هیچ یک از سوره های قرآن و سایر کلام جمع نشده است، توضیح این که: جمله «الحمدللّه» به جای آوردن سپاسی است که خداوند بر آفریدگانش لازم ساخته، و سپاسگزاری بنده است که به انجام کار نیک توفیق یافته است.

«رَ بِّ العالمین» ستایش و حمد خداوند است و اقرار به یکتایی او در آفرینش است.

«الرحمن الرحیم» انگیزش لطف و عنایت حقّ و یاد پروردگار و نعمت های او بر همه آفریدگان است.

«مالک یوم الدین» اقرار به رستاخیز از سوی خداوند و حساب رسی و جزای اعمال است و مالکیت آخرت در کنار مالکیت دنیا است.

«ایّاک نعبد» پرستش خداوند به دلخواه و از جهت تقرّب به او؛ و اخلاص عمل فقط برای خدا.

«و ایّاک نستعین» درخواست فزونی توفیق و عبادت و استمرار نعمت و کمک خداوند است.

«اهدنا الصراط المستقیم» درخواست رهپویی براساس تربیت خداوند و دست یازیدن به رشته عنایت او؛ و طلب فزونی معرفت پروردگار و شناخت عظمت او؛ و اظهار تمایل نسبت به نعمت های مشابه.

«صراط الذینَ أنعمت علیهم» تأکید درخواست و دعا و تمایل است و یادآوری نعمت هایی است که بر اولیای خدا عنایت شده و آرزوی رسیدن به مانند آن نعمت ها.

«غیر المغضوب علیهم» پناه بردن به خداوند که مبادا در عداد اهل کفر و عناد بوده باشد که خداوند و امر و نهی او را سبک می شمارند.

«و لا الضّالّین» درخواست صیانت و محفوظ ماندن از مسیر گم شدگان از راه حقّ

یعنی کسانی که ندانسته از راه راست برکنار مانده اند در حالی که می پندارند کار نیک انجام می دهند!

بنابراین در سوره حمد از مجموعه های خیر و حکمت در امر آخرت و دنیا آنقدر فراهم آمده که هیچ یک از اشیاء فرا نگرفته است»(۱).

و از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده که فرمودند: «هر آن چه در قرآن است در سوره حمد قرار دارد و هرچه در سوره حمد است در بسم اللّه می باشد و هر آن چه در بسم اللّه است در باء آن موجود [و نهفته] می باشد و هرچه در باء است در نقطه آن قرار دارد و منم آن نقطه باء»(۲).

مؤیِّد بخش اوّل روایت این که: سوره حمد در چند روایت به نام های: امّ الکتاب و ام القرآن، خوانده شده است و تعبیر به امّ (= مادر قرآن) ظاهرا از این جهت است که تمامی آن را فرا گرفته همچون مادری که فرزند را در بر می گیرد.

نتیجه این که: سوره حمد همه قرآن را فرا گرفته است که بر هر چه در تورات و انجیل و زبور ــ بلکه تمامی کتاب های آسمانی ــ هست احاطه نموده است، چنان که از تعبیر: «تِبْیانا لِکُلِّ شیء»(۳)؛ در آن است روشنگری همه چیز استفاده می شود.

توضیح این که شناخت حقایق هستی به طور کلّی سه فصل دارد:

۱) بیان یگانگی خداوند و اسماء و صفات او.

۲) بیان احوال آفریده شدگان و صفات و حقایق آنها و تقسیم بندی ایشان.

۳) شرح چگونگی ارتباط بین خداوند و مخلوقات او.

و این سوره از آغاز تا «مالک یوم الدین» ریشه بنیادین فصل اوّل را در بر گرفته است.

و از: «اهدنا الصراط المستقیم» تا آخر سوره محور اصلی آن مشتمل بر فصل دوم است.

و از: «ایّاک نعبد...» بیان فصل سوم است.

و گویند: «سوره حمد سه مقام است: [نخست] مقام حقّ که مخلوق را در آن راهی نیست. [دوم] مقامی که به خلق اختصاص یافته است. [سوم] رابطه حضرت حقّ با

۱- ۱. علل الشرایع، ۱/۱۸۲.

۲- ۲. ینابیع المودّه، ۶۹.

۳- ۳. سوره نحل، آیه ۸۹.

مخلوق».

و این که گفتیم: ریشه بنیادین فصل اوّل... از جهت آن است که اسـماء خداونـد به طورفرعی بر احوال آفریـده شدگان دلالت می کنند زیرا که به سبب آن اسماء ظهور می یابند.

و فصل دوم [که محور اصـلی آن احوال مخلوق است به طور ضـمنی] بر صـفات حقّ دلالت دارد که گروهی را مشمول نعمت های خویش قرار داده است و گروه های دیگر مورد غضب و کیفر اویند.

با این اشاره نکته دیگری در چگونگی فراهم آمـدن علوم سوره حمـد در بسم اللّه الرحمن الرحیم معلوم می شود. چنان که در فصل های پیشین در ارتباط بین آیات سوره حمد و تفسیر بسم اللّه... در این باره مطالبی آوردیم.

امّا خلاصه شدن بسم اللّه الرحمن الرحیم در باء بدین جهت است که هرگاه باء را ــ چنان که پیش تر گذشت ــ به معنای بهاء فرض کنیم پس بر همه اسم هایی که بعد از آن یاد شده، احاطه و رتبه بالاتری دارد و بسان اصل و بنیاد آنها می باشد.

و اگر باء را فقط برای ربط بین اسم خـدا و خلق بدانیم، بی شک بنیاد همه اشـیاء آفریده شده همان رابطه ای است که بین آنها و اسم خداونـد ایجـاد گشـته است زیرا که اگر آن رابطه برقرار نمی شـد هیـچ یـک از آن اشـیا هسـتی نمی یافتنـد و از ذات و صفت آنها خبری نبود، پس همان ربط، اصل نگهدارنده آنهاست.

و از توضیـح یـاد شـده معنـای این روایت هم به دست می آیـد که: «ظهرت الموجـودات مِن بـاء بِسْمِ اللّه ِ الرّحمنِ الرّحیم»(۱)؛ پدیده ها ؛ از باء بسم اللّه آشکار و نمایان شده اند.

و این که نقطه، تمامی حقایق باء را در بر داشته باشد، شاید مقصود جایگاه نمایان شدن و تعیین کننده و تجلّی دهنده باء است، همان طور که در نوشـتن، نقطه؛ نشان دهنده و شاخص باء است که از سایر حروف آن را متمایز می گرداند و حقیقت امام که حامل و مظهر و آشکارکننده آن در جهان است همین می باشد.

شاید هم مقصود از نقطه همان ریشه حرف الف و سایر حروف است.

و از مطالبی که در شأن سوره حمد آوردیم معلوم می شود که چرا سوره قل هو اللّه

۱- ۱. مشارق انوار الیقین، ۳۸.

یک سوم قرآن تعبیر شده است. توضیح این که سوره قل هو اللّه مشتمل بر یکی از مقاصد سه گانه است یعنی فقط در بیان توحید خداوند است که برترین مقاصد سه گانه می باشد.

ارزنده ترین اشیا در گنجینه های عرش

در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است که فرمودند: «فاتحه الکتاب ارزشمندترین چیزی است که در گنجینه های عرش وجود دارد...»(۱).

و به روایت دیگر که در تفسیر صافی نقل شده است: «[فاتحه الکتاب] از گنج های عرش است»(۲).

احتمال می رود که مقصود از عرش در اینجا عرش علم باشد که یکی از موارد به کار بردن واژه عرش است، بنابراین معنای روایت واضح و بی تکلّف خواهد بود و نیازی به تأویل و توجیه ندارد.

احتمال دیگر این که منظور از عرش همان جایگاه آسمانی باشد. در این صورت از گنجینه های عرش بودن سوره حمد، براساس یکی از مقامات حقیقت قرآنی است.

تقسیم بندی سوره حمد

در کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام و تفسیر امام عسکری علیه السلام در حدیثی از امام صادق علیه السلام از پدرانش از حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام آمده است که فرمود: «از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمود: خداوند متعال چنین فرماید: فاتحه الکتاب را بین خود و بین بنده ام دو نیمه قرار داده ام نیمی از آنِ من است و نیم دیگر از [زبان] بنده من. و هرچه بنده ام خواستار شود از آنِ اوست.

پس هنگامی که بنده بگوید: «بسم اللّه الرحمن الرحیم»، خداوند می فرماید: بنده ام به نام من آغاز کرد و بر من لازم است همه امور وی را به نتیجه نهایی برسانم و حالت های او را خجسته سازم.

۱- ۱. امالی، شیخ صدوق، مجلس سی و سوم، حدیث۲؛ عیون اخبار الرضا، ۱/۲۳۵.

۲- ۲. تفسیر صافی، ۱/۵۶.

و هرگاه بگوید: «الحمدُ للّه ِربِّ العالمین».

خداوند می فرماید: بنده ام مرا ستود و دانست که نعمت هایش همه از من است و بلاهایی که از او برطرف شده به فضل و عنایت من بوده است، پس شما [فرشتگان و ملکوتیان] را گواه می گیرم که نعمت های آخرت را به نعمت های دنیایش افزودم و همان گونه که بلاهای دنیا را از او دفع نمودم بلاهای آخرت را نیز از او دور خواهم ساخت.

و هر وقت [بنده] بگوید: «الرَّحمنِ الرّحیم».

خداوند می فرماید: گواهی داد که من بخشاینده مهربانم؛ شما را شاهد می گیرم که بهره فراوانی از رحمتم را به او می بخشم و از عطای خویش سهم بسزایی به او می دهم.

و موقعی که بگوید: «مالکِ یومِ الدین».

خداوند متعال می فرماید: شما را گواه می گیرم که چون اعتراف کرد: من مالک روز جزا هستم، حسابرسی روز قیامت را بر او آسان نمایم و کارهای نیک او را سنگین وزن سازم و از بدی هایش درگذرم.

و هنگامی که بنده می گوید: «ایّاک نَعبُدُ».

خدای عزّوجلّ می فرماید: بنده ام راست گفت؛ فقط مرا می پرستد، شما را گواه می گیرم که البته بر عبادتش چنان پاداشی به او خواهم داد که هرکس مخالفِ عبادت او است بر او رشک برد.

و هرگاه بگوید: «و ایّاک نستعین».

خداوند متعال می فرماید: بنده ام از من کمک خواست و به من پناه برد، گواه باشید که به طور حتم او را در کارش یاری نمایم و در سختی هایش دادرسی کنم و در وقت گرفتاری دستش را بگیرم.

و چون بگوید: «اهدنا الصراط المستقیم» و تا آخر سوره را بخواند.

خداوند می فرماید: این بخش از آنِ بنده من است و هرچه بنده ام خواسته است برایش فراهم است که دعای بنده ام را به اجابت رساندم و آرزوهایش را برآورده ساختم و از هرچه بیمناک بود آسوده داشتم»(۱).

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۲۱؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ۱/۲۳۴.

از طریق عامّه نیز از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود: «خداوند می فرماید: نماز را بین خود و بنده ام دو نیم قرار دادم که هرگاه بنده بگوید: «بسم اللّه الرحمن الرحیم» خداوند می فرماید: بنده ام مرا ستایش کرد. و چون بنده می گوید: «الحمدللّه ربِّ العالمین»، خداوند می فرماید: بنده ام حمد مرا به جای آورد.

و هرگاه بنده بگوید: «الرحمن الرحیم»، خداوند می فرماید: بنده ام بر من ثناگویی کرد.

و هنگامی که بگوید: «مالک یوم الدین»، خداوند می فرماید: بنده ام کارش را به من واگذار کرد.

و چون بگوید: «ایّاکَ نعبدُ و ایّاکَ نستعین»، خدای تعالی می فرماید: این کار بین من و بنده من است.

و هرگاه بگوید: «اهدنا الصراط المستقیم»، خداوند می فرماید: این مطلب از آنِ بنده من است و خواسته بنده ام برآورده است»(۱).

شرح و توضیح بسیاری از جمله های این دو روایت ضمن گفتارهای پیشین آمده است.

و در حدیثی علی بن ابراهیم قمی از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت فرمودند: «هنگامی که خداوند؛ پیامبرش حضرت محمّد صلی الله علیه و آله را در دورانی پس از رسولان برانگیخت. و هنگامی که سوره ام الکتاب را نازل کرد [در این دو هنگام] ابلیس ناله و فغان سر داد»(۲).

این روایت بر عظمت سوره مبارکه حمد دلالت دارد.

ص: ۲۸۸

۱- ۱. صحیح مسلم، ۱/۲۹۶.

۲- ۲. تفسیر القمی، ۱/۲۹.

تفسیر سوره بقره

اشاره

ص: ۲۸۹

الم

پژوهشی درباره حروف مقطّعه

در کتـاب معانی الاخبار از امام صادق علیه السـلام روایت آمـده که فرمودنـد: «الآم، یکی از حروف (= بخش های) اسم اعظم خـدا می باشـد که در قرآن بخش بخش شـده است، پیامبر و امام آن را به هم متصّل و ترکیب می کنند و هرگاه به وسـیله آن خدای را بخوانند دعایشان مستجاب است»(۱).

این حدیث با اندکی تفاوت در تفسیر قمی نیز نقل شده است.(۲)

و در تفسیر مجمع البیان و غیره از امیرمؤمنان علی علیه السـلام روایت شـده که فرمودند: «هر کتابی بخش ممتاز و برگزیده ای دارد، قسمت برگزیده این کتاب (= قرآن) حروف تهجّی (= الفبا – مقطعّه) می باشد»(۳).

مفسرّان و سایر دانشوران درباره هدف اصلی آوردن این حروف در اوایل سوره ها اختلاف دارند و آراء گوناگونی بیان نموده اند به طوری که نمی توان یک نظریّه جامع از آنها به دست داد و اساس بیشتر آنها برداشت هایی است که دلیل دلنشینی بر آن نیست.

محـدث کاشانی قدس سره پس از نقل روایت اوّل گفته است: «این خبر دلالت دارد که حروف مقطّعه رازهایی بین خداوند و حبیبش [حضـرت محمّـد مصـطفی صـلی الله علیه و آله] می باشـد و هـدف از فرو فرسـتادن آنهـا جز شـناسانیدن حقایق به آن حضرت و راسخان در علم ــ رسول خدا و ذریّه اطهار ــ نبوده است.

ص: ۲۹۱

۱- ۱. معانی الأخبار، ۲۳.

۲- ۲. تفسیر القمی، ۱/۳۰.

۳- ۳. مجمع البیان، ۴/۳۲.

و گفتگو کردن با حروف جدا جدا و ترکیب نشده آیین دوستان است که با دوست خویش چنین سخن می گویند. پس این سرّ دوست با دوست است به گونه ای که رقیبان از آن آگاه نگردند، چنان که در شعر آمده است:

بین المحبّین سرٌّ لیسَ یُفْشیهِ قَوْلٌ و لا قلمٌ للخلقِ یحکیهِ

میان دوستان رازی است که آن را نه گفتاری فاش می سازد و نه قلمی از آن حکایت دارد...»(۱).

[میان عاشق و معشوق رمزی است چه داند آن که اشتر می چراند!]

روایات حروف مقطّعه

بهتر آن است که ابتدا روایات وارد شده در مورد هریک از این سرآغازها را نقل کنیم سپس مطالبی که راجع به آنها به نظر کوتاه ما می رسد را بیان نماییم، تا از پرداختن به آنها در سوره های دیگر ــ مگر از جهت بعضی ویژگی ها ــ بی نیاز شویم:

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «معنای الم این است: این کتابی که بر تو نازل ساختم همین حروف جدای از هم است که از جمله آنها: الف - لام - میم، می باشد و این کتاب به لغت شما و حروف الفبای شماست، اگر راست می گویید مانند آن را بیاورید...»(۲).

محدّث کاشانی در تفسیر صافی گفته است: «این روایت نیز دلالت می کند که این حروف از جمله رازهایی است که به بیان و توضیح [معصومین] نیاز دارد»(۳).

ولی مناقشه این سخن روشن است و ظاهر روایت گفتار جمعی از مفسّران را نشان می دهد که اظهار داشته اند: «آوردن این حروف به صورت شمرده برای هشدار و بیدارسازی کسانی است که به مقابله با قرآن پرداخته اند. یعنی: توجه کنند که آنچه همگی از آوردن مانندش ناتوان مانده اند کلامی منسجم از همان مادّه ای است که سخنان خویش را به آن می سازند و نظم می دهند، پس اگر از کلام خداوند آفریدگار نمی بود، افراد بشر از آوردن [سوره کوچکی] مانند سوره کوثر عاجز نمی ماندند»(۴).

۱- ۱. تفسیر الصافی، ۱/۵۷.

۲- ۲. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۲۲.

۳- ۳. تفسیر الصافی، ۱/۵۸.

۴- ۴. الکشّاف، ۱/۱۶؛ تفسیر النیشابوری، ۱/۴۴.

و در تفسیر عیّاشی به روایت از ابولبید مخزومی آمده است که گوید: «امام باقر علیه السلام فرمودند: ای ابولبید دوازده تن از فرزندان عبّاس به حکومت می رسند که پس از هشتمین نفر آنها چهار تن کشته خواهند شد، یکی از آنان را سر می بُرند، گروهی که عمرشان کوتاه و مدّت زمامداریشان اندک و رفتارشان ناپسند می باشد. از آنهاست فاسقکی که ملقّب به هادی است؛ و ناطق و غاوی.

ای ابولبید: به راستی که در حروف مقطّعه قرآن علم بسیاری است، خداوند فرموده است: «الآم * ذلِکَ الکتابُ» پس حضرت محمد صلی الله علیه و آله بپاخاست تا این که نورش درخشید و سخنش در دل ها نشست و روز ولادتش صد و سه سال از هزاره هفتم گذشته بود.

سپس فرمود: نشانه این حقیقت در کتاب خداوند در حروف مقطّعه قرار دارد هرگاه آنها را بدون تکرار شمارش کنی.

و هیچ یک از حروف مقطّعه نیست مگر اینکه چون مدّتش بگذرد یکی از فرزندان هاشم بعد از گذشت آن بپا خواهد خاست.

آنگاه فرمود: الف یک و لام سی و میم چهل و صاد نود که جمع آن: صد و شصت و یک می شود. و آغاز خروج حضرت حسین بن علی علیهماالسلام «الآم * اللّه» بود و چون مدّتش به پایان رسید قیام کننده ای از فرزندان عبّاس بپای خیزد و قائم ما عجل اللّه فرجه هنگام سپری شدن آن در «الر» بپا خواهد خاست.

پس این را بفهم و خوب دقّت و حفظ کن و [از نااهلان] پنهان ساز»(۱).

و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق علیه السلام ضمن حدیثی آمده است: «و امّا «الآم»در سوره آل عمران، معنایش این است: أنا اللّه ُالمجید/ منم خداوند شکوهمند»(۲).

و هم از آن حضرت روایت است که فرمود: «و «الآمص» بدین معناست: انا اللّه ُالمُقْتَدِرُ الصادق/ منم خداوند توانای راستین»(۳).

و در تفسیر عیّاشی و معانی الاخبار از آن حضرت علیه السلام حدیث آمده که: مردی از تبار بنی امیه ــ که زندیق بود ــ به محضر امام علیه السلام شرفیاب شد و عرض کرد: «این که خداوند در کتاب خویش فرموده است: «المص» مقصود چیست؟ و از حلال و حرام در آن چه

۱- ۱. تفسیر العیّاشی، ۲/۳.

۲- ۲. معانی الأخبار، ۲۲.

۳- ۳. همان منبع.

می باشد؟ و چه مطلب سودمندی برای مردم در آن هست؟

راوی گوید: امام علیه السلام از سخن او به خشم آمد و فرمود: نگه دار! الف یک و لام سی و میم چهل و صاد نود. چقدر نزد تو هست؟

مرد گفت: یکصد و شصت و یک. امام علیه السلام فرمود: هرگاه سال صد و شصت و یک پایان یابد حکومت یارانت از بین می رود.

راوی گوید: این تاریخ را ضبط کردیم وقتی سال صد و شصت و یک، روز عاشورا گذشت سیاه پوشان وارد کوفه شدند و دولت بنی امیّه منقرض گشت»(۱).

و در حدیث دیگر از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: ««الآر» معنایش: انا اللّه الرؤف/ منم خداوند بسیار مهربان، است»(۲).

و درباره: «المر» فرمودند: «بدین معناست: انا اللّه المحیی المُمِیتُ الرزّاق/ منم خداوندِ زنده کننده میراننده روزی بخش»(۳).

و راجع به «کهیعص» فرمودند: «معنایش چنین است: انا الکافی الهادی الولیّ العالم الصادق الوعد/ منم بسنده هدایتگر سرپرست عالِم که وعده ام راست و تحقق یافتنی است»(۴).

در همین باره فرمودند: «برای شیعیان ما بسنده است؛ هدایتگر آنان؛ ولیّ و سرور ایشان است؛ کسانی که فرمانبردار مایند را می داند و وعده اش به آنان راست است تا آنها را به جایگاهی که در بطن قرآن نوید داده است برساند»(۵).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره از حضرت امام صادق علیه السلام راجع به قول خداوند: «کهیعص» چنین آمده است: «اینها اسماء تقطیع شده خداوند است و امّا «کهیعص» خدای متعال می فرماید: اوست بسنده هدایتگر عالم صادق که نعمت ها و بخشندگی های بزرگ دارد و این کلام اوست چنان که خود را وصف نموده است»(۶).

مؤلّف گوید: ظاهرا مقصود از اشاره اوّل حدیث: «اینها...» همه حروف مقطّعه است و از کلمه: «امّا...» بیان و توضیح آن است و گویا بقیه حدیث را نیاورده و به مقداری که

۱- ۱. تفسیر العیّاشی، ۲/۲؛ معانی الأخبار، ۲۸.

۲- ۲. معانی الأخبار، ۲۳.

۳- ۳. معانی الأخبار، ۲۳.

۴- ۴. معانی الأخبار، ۲۲.

۵- ۵. معانی الأخبار، ۲۸.

۶- ۶. تفسیر القمی، ۲/۴۸.

خواسته تفسیر کند بسنده نموده است.

و در کتاب إکمال الدین شیخ صدوق قدس سره از حضرت حجّت عجل اللّه فرجه الشریف ضمن حدیثی آمده است که در پاسخ به سؤال از تأویل آن چنین فرمودند: «این حروف از خبرهای مهم غیبی است که خداوند بنده اش زکریّا را از آن آگاه ساخت، سپس بر حضرت محمّد صلی الله علیه و آله آن را حکایت کرد.

و آن چنین است که وقتی حضرت زکریّا از پروردگار درخواست نمود که نام های پنج تن را به او بیاموزد، خداوند جبرئیل را فرو فرستاد و به او نام های ایشان را تعلیم کرد. پس هرگاه زکریّا نام محمّد و علی و فاطمه و حسن علیهم السلام را یاد می نمود غم و اندوه و ناراحتی از او برطرف می شد، امّا هر وقت حسین علیه السلام را یاد می کرد بغض گلویش را می فشرد و به نفس زدن می افتاد.

یک روز به پیشگاه خداوند عرضه داشت: خدایا؛ چگونه است که وقتی نام چهار تن از اینان را یاد می کنم تسلّی خاطر می یابم، ولی هرگاه حسین علیه السلام را یاد می کنم دیده ام گریان و ناله ام بلند می شود؟

خداوند متعال جریان شهادت آن حضرت علیه السلام را به اطّلاع حضرت زکریّا علیه السلام رسانید و فرمود: «کهیعص»، پس کاف: اسم کربلاست وها: هلاک عترت و یا: یزید _ لعنه اللّه _ که ستم کننده بر حسین علیه السلام است و عین: عطش (= تشنگی) حسین علیه السلام و صاد: صبر آن حضرت است.

هنگامی که حضرت زکریّا این جریان را شنید تا سه روز مسجد خود را رها نکرد [و پیوسته به نیایش پرداخت] و مردم را از ملاقات با خود ممنوع ساخت و به گریه و زاری روی آورد، بر حسین علیه السلام ندبه می کرد و می گفت: خدایا؛ بهترین آفریدگانت را به سوگ فرزندش خواهی نشانید؟ خداوندا؛ آیا جامه عزا بر تن علی و فاطمه علیهماالسلام خواهی پوشانید؟ آیا غم این مصیبت را به ساحت ایشان وارد می کنی؟

آنگاه می گفت: خدایا! به من فرزندی روزی کن که چشمم در سنّ پیری به او روشن گردد و محبّتش در دلم فتنه انگیزد، سپس مرا نیز در غم از دست دادنش بنشان، چنان که حبیب خویش محمّد صلی الله علیه و آله را در سوگ فرزندش خواهی نشانید.

بعد از آن خداوند یحیی علیه السلام را به او روزی نمود و [به سبب شهادت یحیی علیه السلام

[سوگوارش ساخت. و مدّت بارداری مادر یحیی علیه السلام شش ماه بود همان طور که دوران بارداری مادر امام حسین علیه السلام نیز شش ماه بوده است»(۱).

و از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «و امّا «طه» یکی از نام های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و به معنای: یا طالبَ الحقِّ الهادی إلَیه/ ای جویای حق که به آن رهنمون هستی»(۲).

و در تفسیر مجمع البیان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حدیث آمده که وقتی آیه: «طسآم» نازل شد چنین فرمود: «طاء: طور سینا، سین: اسکندریّه و میم: مکّه است»(۳).

نیز فرمود: «طاء، شجره طوبی سین: سدره المنتهی و میم: محمّد مصطفی صلی الله علیه و آله است»(۴).

و در تفسیر قمی است: «یکی از حروف اسم اعظم خداوند است که به صورت رمز در قرآن آمده است»(۵).

و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: ««طسم» بدین معناست: انا الطالب السمیع المبدء المعید/ منم جویای شنوای آغازگر بازآورنده»(۶).

نیز از آن حضرت علیه السلام است که فرمودند: «و امّا «طسآ» یعنی: انا الطالب السمیع/ منم [خدای] جویای شنوا»(۷).

و درباره «یسآ» از آن حضرت علیه السلام نقل شده که فرمودند: «و امّا «یسآ» یکی از اسم های پیامبر صلی الله علیه و آله است، یعنی: یا ایها السامع الوحی/ ای شنونده وحی»(۸).

و در کتاب الخصال شیخ صدوق قدس سره از امام باقر علیه السلام روایت آمده که فرمودند: «رسول خدا صلی الله علیه و آله را ده اسم است که پنج اسم در قرآن یاد شده و ده اسم دیگر در قرآن نیامده است. پس آن اسم ها که در قرآن یاد گردیده است: محمّد صلی الله علیه و آله و احمد و عبداللّه و یس و ن، می باشد»(۹).

و در کتاب کافی از امام باقر و امام صادق علیهماالسلام روایت است که فرمودند: «این اسم

۱- ۱. إکمال الدین، ۲/۴۶۱؛ مناقب، ابن شهرآشوب، ۴/۸۴.

۲- ۲. البرهان، ۳/۳۹.

۳- ۳. مجمع البیان، ۴/۱۸۴.

۴- ۴. همان منبع.

۵- ۵. تفسیر القمی، ۲/۱۱۸.

۶- ۶. معانی الأخبار، ۲۲.

۷- ۷. البرهان، ۳/۱۷۹.

٨- ٨. معانی الأخبار، ٢٣.

٩- ٩. کتاب الخصال، ٢/۴٢۶.

محمّـد صـلی الله علیه و آله اجـازه داده شـده که به آن نامگـذاری کننـد، امّـا چه کسـی در مورد «یس» به آنان اذن داده اسـت نامگذاری کنند در حالیکه این اسم پیامبر صلی الله علیه و آله است؟»(۱).

و از حضرت امام رضا علیه السلام حدیث آمده که در مجلس مأمون [خطاب به علمای عامّه] چنین فرمود: «خبرم دهید که قول خدای تعالی: «یسآ * و القرآن الحکیمِ * انکَ لَمِنَ المُرسلینَ * عَلی صِراطٍ مُسْتَقیم»(۲)؛ یسآ، سوگند به قرآن استوار که تو به طور قطع از رسولان هستی، بر راهی راست.

مقصود از «یسآ» کیست؟

علما گفتند: «یس» حضرت محمّد صلی الله علیه و آله است و تردیدی در آن نیست...»(۳).

و در کتاب امالی شیخ صدوق قدس سره از امیرمؤمنان علی علیه السلام روایت است که راجع به قول خداوند: «سَلامٌ علی آل یسآ»(۴)؛ سلام بر آل یس باد. فرمودند: «یسآ؛ حضرت محمّد صلی الله علیه و آله است»(۵).

علی بن ابراهیم قمی نیز از امام صادق علیه السلام نقل کرده که فرمودند: «یسآ؛ اسم رسول خدا صلی الله علیه و آله است»(۶).

و در تفسـیر مجمع البیان از امام صادق علیه السـلام روایت شـده که فرمودنـد: «صآ، یکی از نام های خداوند متعال است که به آن سوگند یاد کرده است»(۷).

و در کتاب معانی الأخبار از آن حضـرت علیه السلام روایت آمده است که فرمود: «و امّا «ص» چشمه ای است که از زیر عرش می جوشـد و همان چشـمه است که پیامبر صـلی الله علیه و آله هنگامی که به معراج برده شد از آن وضو گرفت و جبرئیل علیه السـلام هر روز در آن داخل و غوطه ور می شود، سپس از آن بیرون می آید و بال های خویش را می تکانَد که هیچ قطره ای از آن نمی چکد جز اینکه خداوند از آن فرشته ای می آفریند که تا روز قیامت تسبیح و تقدیس و تکبیر خدای می گوید»(۸).

و در کتاب کافی از آن حضـرت علیه السـلام روایت شده که ضمن حدیث معراج فرمودند: «سپس خداوند به من وحی فرمود: ای محمّد ؛ به «ص» نزدیک شو و مواضع

۱- ۱. الکافی، ۶/۲۰.

۲- ۲. سوره یس، آیات ۱ تا ۴.

۳- ۳. عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ۱/۲۳.

۴- ۴. سوره صافات، آیه ۱۳۰.

۵- ۵. کتاب الأمالی، مجلس ۷۲، حدیث ۱.

۶- ۶. تفسیر القمی، ۲/۲۱۱.

٧- ٧. مجمع البیان، ۴/۴۶۵.

٨- ٨. معانی الأخبار، ٢٢.

سجده ات را شستشو ده و پاکیزه کن و برای پروردگارت نماز بگزار. آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله نزدیک «ص» رفت و آن آبی است که از سمت راست عرش فرو می ریزد...»(۱).

و در کتاب علل الشرایع از امام کاظم علیه السلام ضمن حدیثی آمده است که از آن حضرت پرسیدند: صاد چیست که پیامبر صلی الله علیه و آله مأموریت یافت هنگام معراج از آن شستشو کند؟

امام کاظم علیه السلام فرمود: «چشمه ای است که از یکی از ارکان عرش ـ که آن را ماء الحیاه (= آب زندگانی) می خوانند ـ می جوشد و همان است که خدای عزّوجلّ فرموده است: «ص * وَ القرآنِ ذی الذِّکر»(۲)؛ صاد، سوگند به قرآن دارای ذکر [که این کتاب از سوی خداوند است].

و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «و امّا معنای «حم»: الحمید المجید؛ ستوده با عظمت» است.

و درباره: «حم * عسق»(۳) چنین فرمودند: «یعنی: الحکیمُ المُثِیبُ العالِمُ السَّمیعُ القادِرُ القویّ/ [خداوند] دانای پاداش دهنده عالم شنوای توانای بااقتدار»(۴).

و در تفسیر قمی از امام باقر علیه السلام آمده است که فرمودند: «حروفی از اسم اعظم خداوند است به صورت جدای از هم که رسول خدا و یا امام آن را به هم متّصل می نماید و اسم اعظم از آن تألیف می گردد که هرگاه خدای را به آن اسم بخوانند اجابت می کند»(۵).

و از آن حضرت علیه السلام روایت است که فرمود: ««عسق» شمار سال های حضرت قائم عجل اللّه تعالی فرجه الشریف است و قاف: کوهی است محیط بر دنیا از زمرّد سبز و سبزی آسمان از آن کوه است و علم همه چیز در «عسق» است»(۶).

و در حدیثی از حضرت موسی بن جعفر علیهماالسلام آمده که: مرد مسیحی راجع به تفسیر باطنی: «حم * و الکتاب المبین»(۷)؛ سؤال کرد. امام علیه السلام فرمود: ««حم»؛ محمّد صلی الله علیه و آله است...»(۸).

و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: ««ق» کوهی

۱- ۱. الکافی، ۳/۴۸۵.

۲- ۲. سوره ص، آیات ۱ و ۲.

۳- ۳. سوره شوری، آیات ۱ و ۲.

۴- ۴. تفسیر الصافی، ۲/۵۰۶.

۵- ۵. تفسیر القمی، ۲/۲۶۷.

۶- ۶. تفسير القمی، ۲/۲۶۷.

۷- ۷. سوره زخرف، آيات ۱ و ۲؛ سوره دخان، آيات ۱ و ۲.

۸- ۸. الكافی، ۱/۴۷۹.

است که زمین را فرا گرفته است و سبزی آسمان از آن است و به وسیله آن است که خداوند زمین را از فرو رفتن و از بین بردن اهلش نگهداری می کند»(۱).

و در حدیث دیگر از طریق سفیان، از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمودند: «... و امّا «ن» نهری است در بهشت، خداوند فرمود: جامد باش! پس جامد شد، و به صورت مداد گشت، سپس خداوند به قلم فرمود: بنویس! و قلم بر لوح محفوظ آن چه بوده و هر آن چه شدنی است تا روز قیامت رقم زد [و ثبت کرد]، پس مداد از نور و قلم از نور و لوح از نور است.

سفیان گوید: به آن حضرت عرضه داشتم: ای زاده رسول خدا صلی الله علیه و آله جریان لوح و قلم و مداد را به بهترین بیان برایم توضیح دهید و از آنچه خداوند به شما آموخته است به من بیاموزید؟

امام صادق علیه السلام فرمود: ای پسر سعید! اگر شایستگی پاسخ شنیدن را نداشتی پاسخ تو را نمی گفتم؛ نون فرشته ای است که [پیام حقّ را] به قلم می رساند، قلم نیز به لوح می رساند که آن هم فرشته است و لوح به اسرافیل تحویل می دهد؛ و اسرافیل به میکائیل ادا می نماید؛ و میکائیل به جبرئیل ادا می کند و جبرئیل به پیامبران و رسولان ــ که درود خداوند بر ایشان باد ــ ابلاغ می دارد.

سپس فرمود: ای سفیان برخیز که بر تو ایمن نیستم»(۲).

و در کتاب علل الشّرایع از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «و امّا «ن» نهری در بهشت بوده است از برف سفیدتر و از عسل شیرین تر، پس خداوند به آن فرمود: مداد باش! و آن به صورت مداد درآمد. آنگاه درختی برگرفت و به دست خویش بنشاند ــ و دست خدا قوّه و نیرو است نه چیزی که مشبّهه پندارند ــ سپس به آن فرمان داد: قلم باش! آنگاه فرمود: بنویس! عرض کرد: پروردگارا! چه بنویسم؟ فرمود: هرچه تا روز قیامت انجام شدنی است و چنان کرد: سپس بر آن مهر زد و فرمود: تا روز وقت خاص سخن مگو»(۳).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره از آن حضرت علیه السلام روایت آمده که فرمود:

۱- ۱. معانی الأخبار، ۲۲-۲۳.

۲- ۲. معانی الأخبار، ۲۳.

۳- ۳. علل الشرایع، ۲/۱۴۲.

«نخستین چیزی که خداوند آفرید قلم بود به آن فرمود: بنویس! و آن چه بوده و خواهد بود تا روز قیامت نوشت. و قلم در پوستی که از نقره سفیدتر و از یاقوت صاف تر بود نوشت. سپس آن را درهم پیچید و درون رکن بالای عرش قرار داد، آنگاه بر دهان قلم مهر زد که پس از آن نطق ننموده و هرگز سخن نخواهد گفت و همان کتاب مخفی است که همه نسخه ها از روی آن انجام شده است. مگر شما عرب زبان نیستید؟ پس چگونه معنای این سخن را نمی دانید در حالیکه یکی از شما به دیگری می گوید: آن کتاب را نسخه برداری کن؟ مگر نه این است که از کتابی نسخه برداری می کنند که از اصل گرفته شده باشد؟ در قول خداوند آمده است: «انّا کُنّا نَسْتَنْسِخُ ما کُنْتُم تَعْمَلُون»(۱)؛ ما هر آن چه را انجام می دادید نسخه برداری می کردیم»(۲).

و شیخ صدوق قدس سره به سند خود از محمّد بن قیس روایت کرده که گوید: «از حضرت امام باقر علیه السلام شنیدم که حدیث می فرمود: حیی بن أحطب و ابویاسر بن أحطب و تنی چند از یهود و اهل نجران به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله شرفیاب شدند و عرض کردند: آیا چنین است که ضمن آیاتی که بر شما نازل شده است «الم» می باشد؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: آری.

گفتند: جبرئیل از سوی خداوند آن را برای شما آورده است؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آری.

آنان گفتند: پیش از شما پیامبرانی برانگیخته شده اند ولی جز شما پیامبری را نمی شناسیم که از مدّت زمامداری و دوران خود خبر داده باشد؟!

آنگاه حیی بن أحطب به همراهان خود گفت: الف یکی است و لام سی و میم چهل، که جمع اینها هفتاد و یک سال است و شگفت انگیز است که کسی به دینی گرویده شود که دوران و سرآمد امّت آن هفتاد و یک سال باشد.

سپس به رسول خدا صلی الله علیه و آله روی آورد و گفت: یا محمّد! آیا جز این هم هست؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آری.

عرضه داشت: آن را هم بازگوی!

رسول خدا صلی الله علیه و آله آیه: «المص» را خواندند.

۱- ۱. سوره جاثیه، آیه ۲۹.

۲- ۲. تفسیر القمی، ۲/۳۷۹.

حیی گفت: این سنگین تر و طولانی تر است؛ الف یکی و لام سی و میم چهل و صاد نود است؛ که در جمع صد و شصت و یک سال است.

آنگاه به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت: غیر از این هم هست؟

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: آری.

حیی گفت: آن را بازگوی؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله گفتند: «الر».

حیی گفت: این سنگین تر و طولانی تر است، الف یکی و لام سی و راء دویست است و خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: به جز این هم چیزی هست؟

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: آری.

وی گفت: آن را بازگوی؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله خواندند: «المر».

حیی گفت: این سنگین تر و درازتر است: الف یکی و لام سی و میم چهل و راء دویست است، پس از آن گفت: آیا همراه با اینها چیز دیگری هم هست؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آری.

وی گفت: کار تو شبهه انگیز شد که نمی دانیم [دقیقا] چد مدّتی به تو عطا شده است. آنگاه برخاستند و از محضر پیامبر بیرون رفتند. پس از آن ابویاسر به برادرش حیی گفت: چه دانی شاید که همه اینها و بیشتر از آن برای محمّد صلی الله علیه و آله جمع شده باشد.

راوی گوید: امام باقر علیه السلام یادآور شدند که این آیات درباره آنان نازل گردیده است: «مِنْهُ آیاتٌ محکماتٌ هُنَّ اُمُّ الکِتابِ وَ اُخَرُ مُتَشابِهاتٌ...»(۱)؛ قسمتی از آن کتاب آیات محکم (= و صریح و غیرقابل تأویل) است که آنها اساس کتاب می باشند، و بخشی دیگر آیات متشابه است [که به محکمات بازگردانیده می شوند].

امام باقر علیه السلام فرمودند: البته این آیات به وجه دیگری تأویل می گردند غیر از آن تأویلی که حیی و ابویاسر و همراهانشان در نظر داشتند»(۲).

نیز ابن بابویه به سند خود از سفیان بن سعید ثوری روایت کرده که گوید: به حضرت امام جعفر بن محمّد بن علی بن الحسین

بن علی بن ابی طالب علیهم السلام گفتم: ای زاده رسول

ص: ۳۰۱

۱- ۱. سوره آل عمران، آیه ۷.

۲- ۲. معانی الأخبار، ۲۳-۲۴.

خدا؛ معنای قول خداوند: «الم» چیست؟... امام علیه السلام فرمود: الم در اوّل سوره بقره معنایش این است: انا اللّه ٔالملک/ منم خداوند فرمانروای صاحب اختیار»(۱).

و از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام به نقل از امام جعفر صادق علیه السلام آورده است که فرمودند: «الف یکی از حروف نام مقدّس اللّه است. و به وسیله لام دلالت بر این جمله شده است: المِلِکُ العَظیمُ القاهِرُ لِلخَلْقِ أجمَعین/ فرمانروای بزرگ که همه آفریدگان را چیره ساخته است. و به وسیله میم دلالت نموده است بر این جمله: خداوند بزرگ که در همه افعالش ستوده است...»(۲).

و شیخ برقی قدس سره به سند خود از ابولبید بحرانی مرّاء الهجرین روایت آورده که گوید: «مردی در مکّه به محضر امام باقر علیه السلام شرفیاب شد و چند پرسش نمود و پاسخ شنید... و پرسید: «المص» چیست؟ امام باقر علیه السلام به او پاسخی داد که من آن را فراموش کردم. سپس آن مرد بیرون رفت و امام باقر علیه السلام به من فرمود: این تفسیر آیه در ظاهر قرآن است آیا تفسیر آن را در باطن قرآن بیان کنم؟

من عرض کردم: آیا برای قرآن ظاهر و باطنی هست؟

امام علیه السلام فرمود: آری؛ کتاب خدا ظاهر و باطن و معانی و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و سنّت ها و مَثَل ها و فصل و وصل و حروف و تصریف دارد، پس هر آنکه پندارد کتاب خدا مبهم و نامفهوم است درحقیقت خودش تباه گشته و دیگران را تباه ساخته است.

آنگاه فرمود: نگهدار! الف یکی و لام سی و میم چهل و صاد نود می باشد.

من گفتم: این صد و شصت و یک است.

فرمود: ای ابولبید! هرگاه سال صد و شصت و یک فرا رسد خداوند حکومت گروهی را از ایشان خواهد گرفت»(۳).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره راجع به قول خداوند:«ق * و القرآن المجید»(۴)؛ قاف سوگند به قرآن مجید [که رستاخیز حق است]. چنین آمده است: «قاف: کوهی است

۱- ۱. معانی الأخبار، ۲۲.

۲- ۲. معانی الأخبار، ۲۵.

۳- ۳. المحاسن، ۱/۳۶.

۴- ۴. سوره ق، آیات ۱ و ۲.

که در ماوراء یأجوج و مأجوج دنیا را فراگرفته است و آن سوگند می باشد»(۱).

اینها روایاتی است که در تفسیر حروف مقطعه اوایل سوره ها از آثار مختلف به دست آمده است و روایات دیگر را نقل نکردم. امّا سزاوار است احادیثی که درخصوص حروف چهارده گانه اوایل سوره ها وارد شده را ضمن روایاتی که در بیان معانی حروف جدا [و ترکیب نشده] آمده است بیاوریم که فوایدی در آنها هست.

چند حدیث در معانی حروف مقطّعه

ابن بابویه قدس سره در کتاب توحید از حضرت امام رضا علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: «البته نخستین چیزی که خداوند آفرید تا به وسیله آن نوشتن را به بندگانش بشناساند، حروف الفبا بود.

و هرگاه بر سر شخصی چوب بزنند و آن شخص ادّعا کند که بر اثر آن ضربه دیگر نمی تواند برخی از کلمات را به خوبی ادا نماید، حکمش آن است که حروف الفبا را بر او عرضه کنند و به هر مقدار که نتوانست ادا نماید دیه به او پرداخت گردد.

و پدرم برایم حدیث گفت از پدرش از جدّش از امیر مؤمنان علی علیه السلام که درباره حروف: (أ، ب، ت، ث) چنین فرمود: الف؛ آلاء (= نعمت های) خداوند است. ب؛ بهجت و شکوه خداوند است. ت؛ تمام شدن کار به قائم آل محمّد صلی الله علیه و آله ؛ و ث؛ ثواب برای مؤمنان بر انجام کارهای نیک ایشان است.

(ج، ح، خ) ج؛ جمال و جلال خداوند است. ح؛ حلم و بردباری خداوند حکیم حیّ حق که نسبت به گنهکاران حلیم است [و در کیفر آنها شتاب نمی کند].

خ؛ خمول (= گمنامی) یاد گنهکاران [و بی ارزش و اعتبار بودن آنها] نزد خداوند است.

(د، ذ) د؛ دین خداوند که آن را برای بندگانش پسندیده است.

ذ؛ از ذی الجلال و الإکرام (= خداوند دارای بزرگواری و عظمت) برگرفته شده است.

(ر، ز) ر؛ از الرؤف الرحیم است (= خدای بس مهربان و مهرورز).

۱- ۱. تفسیر القمی، ۲/۳۲۳.

ز؛ اشاره به زلزله های قیامت است.

(س، ش) س؛ سناء و رفعت خداوند است. ش؛ از شاء اللّه ماشاء... هرچه خدا خواسته و اراده نموده است همان شدنی است که: «وَ ما تَشاؤُنَ إلّا أنْ یَشاءَ اللّه»(۱)؛ و شما هیچ چیز را نمی خواهید مگر آن را که خداوند خواسته باشد.

(ص، ض) ص؛ از صادق الوعد برگرفته شده است، یعی آن خداوندی که در برآوردن و قرار دادن مردمان بر صراط؛ و بازداشت ستمکاران بر مرصاد، وعده اش راست است.

ض؛ ضلالت و گمراهی مخالفان محمّد و آل محمّد صلی الله علیه و آله است.

(ط، ظ) ط؛ طوبی ــ درختی که خداوند در بهشت برآورده و از روح خویش در آن دمیده است، یا خرّمی و سرنوشت نیک و بازگشت خوب برای مؤمنان است ــ.

ظ؛ ظنّ خوب [و خوش گمانی] مؤمنان نسبت به خداوند؛ و بدگمانی کافران درباره حضرت حقّ.

(ع، غ) ع؛ از عالِم است [و اشاره به علم خداوند می باشد].

غ؛ از غنی گرفته شده است یعنی خداوندی که به هیچ وجه نیازی ندارد.

(ف،ق) ف؛ فالِقُ الحَبِّ و النَّوی؛ یعنی خداوند شکافنده دانه و هسته، و فوجی از افواج آتش.

ق؛ قرآن است که جمع آوردن و قرائت آن برعهده خداوند است.

(ك، ل) ك؛ از کافی برگرفته شده است (= خداوند بسنده و کفایت کننده بندگان است). ل؛ لغو و بیهودگی کافران در نسبت های ناروایی است که درباره خداوند دارند.

(م، ن) م؛ ملك و فرمانروایی خداوند است روزی که جزا و مالك و اختیارداری نیست و خدای عزّوجلّ می فرماید: «لِمَنِ المُلكُ الیَوم»؛ فرمانروایی امروز از آنِ کیست؟

آنگاه ارواح پیامبران و رسولان و حجّت های خداوند به سخن می آیند و می گویند:«لِلّهِ الواحِدِ القَهّار»؛ برای خداوند یکتای قهّار است.

و خداوند خواهد فرمود: «اليَومَ تُجزی كُلُّ نَفْسٍ بما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ اليَومَ إنَّ اللّه سَريعُ الحِسابِ»(۲)؛ امروز هرکس هرچه انجام داده است را جزا می بیند؛ امروز هیچ ستمی نیست،

۱- ۱. سوره انسان، آیه ۳۰؛ سوره تکویر، آیه ۲۹.

۲- ۲. سوره غافر، آیات ۱۶ و ۱۷.

خداوند سریع الحساب است.

ن؛ نوال و بخشش خداوند برای مؤمنان ؛ و نکال و کیفر او بر کافران است.

(و، ه) و؛ وای بر هرکس که نافرمانی خدا کند از عذاب روز بزرگ (قیامت).

ه؛ هوان (= خواری و زبونی) هر آنکه خدای را معصیت کند نزد او خوار و زبون و بی مقدار است.

(لا-) لام و الف یعنی: لا اله الاّ اللّه که کلمه اخلاص است و هر بنده ای که با خلوص نیّت آن را بگوید بهشت برایش واجب می شود.

(ی) ی؛ ید (= دست) قدرت و لطف خداوند بر سر آفریدگانش به روزی گشاده است. خدای متعال از هرگونه شرک و انباز پاک و منزّه است.

سپس امام علیه السلام فرمود: خدای متعال این قرآن را با این حروف که تمامی عرب آنها را به یکدیگر ردّ و بدل می کنند نازل ساخت، آنگاه فرمود:

«قُلْ لِئن اجتَمَعتِ الإنسُ وَ الجِنُّ عَلی أنْ یأتُوا بِمِثْلِ هـذا القُرآنِ لا یَأتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیرا»(۱)؛ بگو اگر همه انسان ها و جنّیان گردهم آیند تا مانند این قرآن را بیاورند نخواهند توانست مثل آن را بیاورند، هرچند که یکدیگر را تقویت نمایند و پشتیبان هم باشند»(۲).

نیز ابن بابویه قدس سره به سند خود از امام موسی بن جعفر از پدران گرامی خویش از امام حسین علیهم السلام روایت کرده است که آن حضرت علیه السلام فرمود: «یکی از یهودیان به محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شرفیاب شد، امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز حضور داشت.

مرد یهودی به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد: در حروف الفبا چه فایده ای هست؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله به مولای متّقیان علی علیه السلام فرمودند: پاسخ او را بیان کن و بعد چنین دعا نمودند: خدایا او را به توفیق و استواری پشتوانه باش!

آنگاه حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود: هریک از حروف، اسمی از اسماء خداوند است.

سپس ادامه داد: أَلِف؛ [اشاره است به] اللّه ُلا إله إلاّ هُوَ الحیُّ القَیُّومُ؛(۳) خداوند همان

۱- ۱. سوره إسراء، آیه ۸۸.

۲- ۲. کتاب توحید، ۲۳۲.

۳- ۳. سوره بقره، آیه ۲۵۶.

است که معبود حقّی جز او نیست، زنده پاینده است.

ب؛ [خداوند] پس از نابودی آفریدگان باقی است.

ت؛ تَوّاب [بسیار توبه پذیر] از بندگانش توبه را می پذیرد.

ث؛ ثابت کائن [هستی پاینـده که اسـتوار است] «یُثَبِّتُ اللّه ُالَّذِینَ آمَنُوا بالقَولِ الثّابتِ فی الحَیاهِ الدُّنیا وَ فی الآخِرَه»(۱)؛ خداوند کسانی که ایمان آورده اند را در زندگانی دنیا و در آخرت به واسطه گفتار ثابت، استوار می سازد... .

ج؛ جَلَّ ثَناؤُهُ وَ تَقَدَّسَتْ أسماؤُهُ؛ یعنی ستایش خداوند بزرگ؛ و نام هایش پاک و منزّه است.

ح؛ حَقٌّ حیٌّ حَلیمٌ؛ یعنی خداوند حقّ و زنده و پاینده بردبار است.

خ؛ خبیر؛ یعنی خداوند به آنچه بندگان انجام می دهند کاملاً آگاه است.

د؛ دیّانُ یَومِ الدّین؛ جزادهنده روز جزا.

ذ؛ ذوالجلال و الإکرام؛ خداوند صاحب جلال و بزرگواری.

ر؛ رَؤُفٌ بِعبادِهِ؛ یعنی خداوندی که به بندگانش بسی مهربان است.

ز؛ زینتِ پرستش شدگان.

س؛ السمیع البصیر؛ یعنی شنوای بینا.

ش؛ الشاکر لعباده المؤمنین؛ سپاسگزار (= پاداش دهنده سپاس) بندگان مؤمن خویش است.

ص؛ خداوند در نوید و هشدارش صادق است.

ض؛ الضارُّ النافِع؛ خداوند زیان رساننده و سودبخش.(۲)

ط؛ الطاهر المطهّر؛ خداوند پاک پاک کننده.

ظ؛ الظاهر المظهر لآیاته؛ یعنی خدای آشکار نمایش دهنده آیات خویش.

ع؛ عالمٌ بِعبادِهِ؛ یعنی خداوند دانای امور بندگانش می باشد.

غ؛ غیاث المُسْتَغِیثین؛ یعنی پناه و دادرسِ دادخواهان.

۱- ۱. سوره ابراهیم، آیه ۲۷.

۲- ۲. گویـا سـودبخش بـودن نسـبت به همه است، یـا اشـاره به این که ضـرر و زیـان خداونـد هم منفعت و سود است زیرا که خداوند خیر محض است. (بحارالأنوار، ۲/۳۲۰).

ف؛ فالقُ الحبِّ و النَّوی؛ یعنی خداوند شکافنده دانه و هسته.

ق؛ قادِرٌ علی جَمیعِ خَلْقِهِ؛ یعنی خداوند بر همه آفریدگانش تواناست.

ک؛ الکافی الَّذی لَمْ یَکُنْ لَهُ کفوا احدٌ وَ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یولَدْ: یعنی خداوندی که [برای رسیدن به همه نیازها] بسنده است آنکه هیچ همتایی نداشته و ندارد و چیزی از او متولّد نشده و خود از چیزی به وجود نیامده است.

ل؛ لَطیفٌ بِعبادِهِ؛ یعنی خداوند نسبت به بندگانش نرمی و لطف دارد.

م؛ مالِکُ المُلْکِ؛ یعنی خداوند صاحب اختیار هستی است.

ن؛ نور آسمان ها از نور عرش اوست.

و؛ واحِدٌ أَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَد؛ یکتای یگانه و پناه نیازمندان است که از چیزی نزاده و زاده نشده است.

ه؛ هدایتگر آفریدگانش می باشد.

لا؛ لا الهَ الاّ اللّه ُوَحْدَهُ لا شَریکَ لَهُ؛ معبود حقّی جز خداوند نیست، او یکتاست و شریکی ندارد.

ی؛ یَدُاللّه ِباسِطَهٌ علی خَلْقِهِ؛ یعنی دست [نعمت و لطف] خداوند بر سر بندگانش گشاده است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: این همان قولی است که خداوند از همه بندگانش برای خود پسندیده است و یهودی مسلمان شد»(۱).

نیز ابن بابویه قدس سره از امام محمّد باقر علیه السلام روایت آورده است که آن حضرت فرمود: «هنگامی که عیسی بن مریم علیهاالسلام به دنیا آمد، یک روزه که بود گویا [از جهت رشد و نمو] کودک دو ماهه است و چون به هفت ماهگی رسید مادرش دست او را گرفت و به مکتب خانه برد و در پیشگاه معلّم نشانید.

مکتب دار به حضرت عیسی علیه السلام گفت: بگو بِسْمِ اللّه ِالرَّحمن الرَّحیم.

حضرت عیسی علیه السلام گفت: بِسْمِ اللّه ِالرَّحمنِ الرَّحیم.

مکتب دار گفت: بگو أبجد.

حضرت عیسی علیه السلام سر برداشت و فرمود: می دانی أبجد چیست و چه معنایی دارد؟

۱- ۱. کتاب توحید، ۲۳۵.

مکتب دار تازیانه اش را بلند کرد تا آن حضرت را بزند!

حضرت عیسی علیه السلام به او فرمود: جناب مربّی! مرا مزن، اگر پاسخ را می دانی که خوب و گرنه از من بپرس تا برایت تفسیر نمایم.

مکتب دار گفت: برایم تفسیر کن!

حضرت عیسی علیه السلام فرمود: الف؛ آلاء اللّه [نعمت های بزرگ خداوند [است.

ب؛ بهجت [شکوه] خداوند است.

ج؛ جلال [یا جمال] خداوند است.

د؛ دین خداوند است.

(هوّز)؛ ه؛ هول و بیم از دوزخ است.

و؛ ویل و عقوبت برای اهل دوزخ است.

ز؛ زفیر (= آه و ناله) دوزخیان است.

(حُطّی)؛ ح؛ حُطّتِ الخَطایا عَنِ المُسْتَغْفِرِین؛ یعنی گناهان از آمرزش خواهان فرو ریخته می شود.

(کلمن)؛ کلام خداوند است که هیچ تغییر و تبدیل ندارد.

(سعفص)؛ صاعی در برابر صاع [و پیمانه ای در مقابل پیمانه دیگر] و جزا در ازای جزا می باشد.

(قرشت)؛ یعنی خداوند خلایق را پدیدار و فراهم آورده و پس از آن محشور می سازد.

مکتب دار [خطاب به حضرت مریم علیهاالسلام [گفت: ای زن! دست پسرت را بگیر [و او را ببر] که در حقیقت علم و دانش را فرا گرفته است و نیازی به معلّم ندارد»(۱).

و از أصبَغ بن نُباته حدیث آورده است که امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمودند: «عثمان بن عفان، راجع به تفسیر أبجد، از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسش کرد.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: معنای أبجد را فرا بگیرید که همه شگفتی ها در آن است و وای بر آن عالمی که تفسیر آن را نداند.

عرض شد: يا رسول اللّه! تفسير أبجد چيست؟

ص: ۳۰۸

۱- ۱. كتاب توحيد، ۲۳۶.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: الف؛ آلاء اللّه [نعمت های خداوند] یک حرف از نام های خداوند است.

ب؛ بهجت و شکوه خداوند است.

ج؛ جنّت (= بهشت) و جلال و جمال خداوند است.

د؛ دین خداوند است.

(هوّز): ه؛ [اشاره به] هاء هاویه (= دوزخ) است، پس وای بر آنکه اهل دوزخ باشد.

ز؛ زاویه [و گوشه ای] در آتش است، به خدا پناه می بریم از آنچه در گوشه های جهنّم است.

(حُطّی): ح؛ حطوط (= فرو ریختن) آثار گناهان از استغفارکنندگان شب قدر است و آنچه جبرئیل و فرشتگان تا سپیده دم فرود می آورند.

ط؛ طوبی و بازگشت نیکو برای اهل ایمان است و طوبی درختی است که خداوند آن را کشت کرده و از روح خویش در آن دمیده و شاخه های آن از پشت دیوار بهشت دیده می شود، همراه با زیورها و جامه ها [که شاخه های آن] نزدیک دهان بهشتیان آویخته است.

ی؛ یَدُ اللّه ِفَوقَ أیدِیهِم؛ یعنی دست خداوند بالای دست ایشان است و خداوند منزّه و پاک و برتر از آن است که شرک می ورزند.

(کَلِمَنْ): ک؛ کلام اللّه است که کلمات خداوند را جابجایی نیست «وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدا»(۱)؛ و جز درگاه او پناهگاهی نخواهی یافت .

ل؛ إلمام (= انس و آشنایی) اهل بهشت با یکدیگر به وسیله دیدار و سلام و تحیّت. و تلاوم (= یکدیگر را سرزنش و ملامت کردن) اهل دوزخ.

م؛ ملک خداوند است که از بین نمی رود و جاودانگی حضرت حقّ است که فناپذیر نیست.

ن؛ [اشاره است به]: «نآ وَ القَلَمِ وَ ما یَسْطُرون»(۲)؛ نآ، سوگند به قلم و هرچه می نویسند.

پس قلم؛ قلمی از نور است و کتابی از نور در لوح محفوظ که مقرّبان بر آن گواهند و

۱- ۱. سوره کهف، آیه ۲۷.

۲- ۲. سوره قلم، آیه ۱.

خداوند به گواهی بسنده است.

«سعفص» ص؛ صاع در مقابل صاع و فُصّ در برابر فُص (= صاع: پیمانه. فُصّ: نگین انگشتری ؛ قسمت و بخش). یعنی: پاداش و کیفر برابر همان عملی است که نیک یا بد انجام می شود و هر کاری جزایی دارد و به هر دست می دهی به همان دست می گیری که خداوند هیچ ستمی نسبت به بندگان نمی خواهد.

(قرشت) یعنی خداوند بندگان را گرد آورده و به روز قیامت برمی انگیزد پس به حق؛ بین آنان داوری می نماید و به آنها ستمی نمی شود»(۱).

حقایق اسماء اللّه در حروف مقطّعه

مؤلّف گوید: باتوجّه به روایات یاد شده چنین به نظر می رسد: همان طور که حروف یک لفظ، اصل و پایه کلماتی است که از آنها تشکیل می شوند و از آن کلمه های ترکیب یافته از حروف، مفاهیم غیر بسیط به دست می آید.

پس آن حروفِ مفرد، معادل پایه های عالم قرار داده شده اند که در مقایسه با اجزای عالم بسیط می باشند.

چنان که در نفس انسانی هم اوّلین چیزی که نقش می بندد همان حروف است و ظاهرا نفس رحمانی نیز پدید آورنده امور بسیطی است که ریشه و بُن عوالم مرکّب محسوب می شود و هر حرفی که از انسان صدور می یابد در ازای یکی از حقایق بسیط قرار دارد تا آیتِ وجود انسانی با ذی الآیه و مقام لفظ با مقام معنا هماهنگی و مطابقت داشته باشد تا بتواند حالت آینه بودن به خود بگیرد.

و هرگاه نسبت بسیط را به مرکّب بسنجی، مرحله پیش از آن را تصوّر کن و در نظر داشته باشد که هیچ مرکّبی در این جهان نیست مگر اینکه امور بسیط پیش از آن بوده است که پی و اساس آن می باشند و در پدیدار شدن فیض پذیری مقدّم بر مرکّب هستند.

و مقتضای کامل ترین نظام همین است که امور بسیط پیش از اشیاء مرکّب آفرینش یابند، تا در حکم گنجینه هایی برای سهمیّه های ترکیب یافته بوده باشند و شاید قول

۱- ۱. معانی الأخبار، ۴۶.

خداونـد همین نکته را اشاره دارد که: «وَ إنْ منْ شـی ءٍ الاّ عِنـدَنا خزائنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۱)؛ و گنجینه های همه چیز فقط نزد ماست و جز به اندازه معیّن آن را نازل نمی کنیم.

و به تناسب آن در عالَم الفاظ همان حروف بسیط است ـ خواه که دلالت الفاظ را ذاتی بدانیم یا به وضع و قراردادِ [خداوند] وضع کننـده دانـا که هر چیز را در جـای منـاسب قرار می دهـد ـ پس آن حروف به ذات خود یا به وضع بر آن حقایق دلالت دارند.

و گویا هریک از آن حروف در حالیکه به هم ترکیب نیافته انـد، بر حقیقت یک اسم از اسـماء عینی خداونـد دلالت دارند. در گفتار امام علی بن موسـی الرضا علیه السـلام دقّت کنیـد که فرمودنـد: «البته نخستین چیزی که خداونـد آفریـد تا به وسـیله آن نوشتن را به بندگانش بشناساند، حروف الفبا بود...»(۲).

امّا تفصـیل مطالبی که در بیان معانی حروف روایت شـده است ـ گرچه به نظر می رسـد قسـمتی از آنها اسم خداوند نباشد ـ ولی هرگـاه آن معانی نسبت به خداونـد مقایسه گردنـد آن اسم اشـتقاقی که بتوان خداونـد را به آن وصف کرد به دست می آید.

و این که در تفسـیر نون در «نٓ و القلم» آمـده است که: نون مـدادی از نور است که توسط آن هرچه بوده و خواهد بود نوشـته شده است.

از ظـاهر این روایت اسـتفاده می شود که نون از بسایـط اولیه است و منافات نـدارد که نهری در بهشت هم بوده باشـد، زیرا که بهشت به سه بخش: فقط روحانی و فقط جسـمانی و میانه روحانی و جسـمانی، تقسـیم می شود، چنان که توضیح و تفصیل آن به خواست خداوند خواهد آمد.

پس هرگـاه در این مورد فقط روحانی فرض شود، نهر روحانی بودن در عالَم اسـماء الهی کمال مناسـبت را خواهـد داشت، به قرینه این که به نور و فرشته تعریف شده است، زیرا که می توان آن حقایق را فرشته نامید.

و یـا از جهت فرشـته ای که موکّـل بر آن است واژه مَلَـک بر آن اسـتعاره کرد، به کـار بردن واژه جنّت در مورد مبـدأ و منشأ بهشت نیز صحیح است، چنان که روایت علی بن ابراهیم قمی، این احتمال را تقویت می کند.

۱- ۱. سوره حجر، آیه ۲۱.

۲- ۲. کتاب التوحید، ۲۳۲.

و این که در تفسیر: «صآ» آمده است که چشمه یا آبی کنار عرش است.

هرگاه عرش را عبارت از علم کلّی بدانیم، توجیهی که راجع به حروف یادآور شدیم با آن موافق خواهد بود.

و اگر مقصود از عرش، موجود خاصّ مقیّدی باشد، می توان گفت که: این نماد و مظهر آن حقیقت و بخشی از آن است که بر عالَم سفلی تنزُّل یافته است و واسطه ظهور و نمایان شدن آن حقیقت در این عالَم است.

روایت دیگر نیز به همین گونه توجیه می شود که بعضی از سرآغازها را به پیامبر صلی الله علیه و آله و شجره طوبا و سدره المنتهی و طور سینا و غیره تفسیر نموده است که گویا همه اینها کالبد و نماد آن حقیقت می باشند، زیرا که عوالم سفلی از عوالم علوی حکایت دارد و مرتبه پایین آن است.

نزدیک به همین توجیه است که «ق» به کوه تفسیر گردیده هرگاه کوه را به معنای معروف و شناخته شده آن فرض کنیم. امّا اگر کوه را عبارت از حقیقت باطنی این جهان بدانیم که آن را فرا گرفته است، در این صورت یا اسمی از اسماء خداوند و یا مظهر آن اسم خواهد بود ــ چنان که پیش تر گذشت ــ .

در توضیح روایتی که در مورد «کهیعص» وارد شده که: ک: [اشاره به] کربلا؛ ه: هلاک عترت؛ ی: [کنایه از] یزید؛ ع: عطش و ص: صبر است، می توان گفت: شاید آثار و نمادها و جلوه های آن اسماء، به جای خود آنها منظور شده است.

مثل این که حرف «ک» عبارت از اسم خداوند: «الکافی» است پس می تواند اشاره به کربلا باشد که دعا ــ بدون تقیید به موارد معیّن و حاجت های خاص ــ در آن سرزمین مقدّس مستجاب می شود، بنابراین کربلا مظهر و جلوه اسم الکافی حضرت حق است که برای هر نیازمندی بسنده است و آن قدر از فیوضات به بندگان می رساند که برای سامان دادن به همه امور آنان کافی است.

و هرگاه حرف «ه» را عبارت از اسم خداوند: «الهادی» بدانیم [چنان که در حدیث آمده است]، باتوجّه به آثار و نتایج واقعه عاشورا که عبارت از هدایت خلق و رونق دینداری است؛ و با در نظر گرفتن این که هدف از تحمّل آن مصایب سهمگین همان هدایت مردمان بوده است، پس می توان نتیجه گرفت که «ه» کنایه از هلاک عترت [و

فداکاری ایشان] است.

و امّا اشاره حرف «ی» به یزید شاید از جهت آن باشد که نشان دهنده مظهر اسماء قهر و انتقام است [یعنی یزید محلّ نزول عقوبت و خشم و انتقام خداوند است و قابلیّت بخشش و عفو را ندارد] و حرف «ی» عبارت از یکی از اسماء قهر و انتقام است [که قدرت کیفر دادن به جنایتکاران را دارد].

و این که حرف «ع» به معنای عطش یاد شده است، شاید از این جهت باشد که تشنگی دنیا مایه سیراب شدن در سرای آخرت است. و حرف «ع» تعبیری از علم است که موجب سیراب شدن [و رسیدن به خواسته های معنوی] است.

یا از آثار بعضی از اسماء است که مقتضی نزول بلا بر اولیاست.

و راجع به حرف «ص» اگر آن را عبارت از صادق الوعد بدانیم و آثاری که مترتب بر صدق و راستی است که از روشن ترین مظاهر راستی صبر و خویشتن داری در آن حادثه بزرگ است.

از سوی دیگر می توان گفت: واقعه جانسوز عاشورا نمونه و مظهر عینی معانی بلندی است که در انسان جلوه می یابد، زیرا که نمایان شدن بسندگی و هدایت و علم و راستی و نعمت های بزرگ ــ طبق روایت دیگری که در تفسیر حروف «کهیعص» آمده است ــ شاخه شهادت معنوی می باشد، یعنی مردن پیش از مرگ بدن و رهیدن از تعلّقات دنیوی و زنده شدن به حیات معنوی که همان شهادت معنوی در عرصه کربلای معنوی است. و فانی شدن از خودکامگی که سبب شقاوت و پلیدی یزید است و قطع وابستگی از همه چیز تا به حال تشنگی بر آبشخور پروردگار وارد شود و خویشتن داری و صبر پیشه سازد و از سختی ها بی تابی نکند. پس آن اسماء در یک صورت و شکلی مانند کربلا ترسیم و عرضه شده است.

و می توان گفت: واقعه عاشورا نماد کلّی آن اسماء در این عالم است چنان که نمودار شدن آنها در عالَم صغیر (= انسان) موقع پیدایش آن معانی است به همان صورت که در کربلاـ و یا به طور کلّی در عالَم کبیر (= جهان هستی) بر اثر تحقق آن حادثه در آن سرزمین ظاهر گشت.

از همین جهت شهر مقدّس کربلا و بقعه نورانی حضرت سیّدالشّهدا علیه السلام و حادثه

بزرگ عاشورا، منشأ ظهور و بروز انواع بی شمار برکات و خیرات و آثاری شده برای هرکسی که به هرگونه ارتباط و اتّصالی به آن واقعه یافته است ــ مثل این که به یاد آن بگرید و خود را شبیه گریه کنندگان سازد یا مجلس عزا بپا نماید یا در مراسم سوگواری خدمتی انجام دهد یا آن بقعه را زیارت کند یا در آن دیار مقدّس مجاور یا خدمتگزار یا متوسّل باشد ــ.

بنابراین واقعه عاشورا مظهر و جلوه کلّی آن اسماء در جهان است.

گفتنی است که نمایش و تابش آثار هریک از آن اسماء و حقایق در این جهان به مقتضای زمان ها و تناسب دوران ها متفاوت است که احیانا بعضی از آنها بسیار واضح و نمایان است و معادل آن مخفی و پوشیده می ماند و گاهی برعکس می شود [که معادل آن حقایق آشکار گشته و خود آنها مستور مانده است] و گاهی هر دوی آنها با هم جلوه دارند و نمایان هستند.

و دوران هریک محدود و معیّن است و طبق فرمان و اراده خداوند، عصر و زمان خاصّی دارد که هرگاه آن زمان فرا رسد صاحبان آن اسم سلطه و اقتدار می یابند و هنگامی که آن عصر سپری گردد سلطه آنان نیز به پایان می رسد و مدّتشان به سر آید.

مانند خورشید که وقتی طلوع می کند، آثار آن از روشنایی و گرمی و... در جهان نمایان می شود و هرچه بالاتر می رود آثار آن نیز فزونی می یابد تا به مرحله نیم روز برسد.

نقطه مقابل آن تاریکی و سرما و رطوبت در آن هنگام به همان نسبت کاسته می شود تا وقتی که خورشید از نیم روز می گذرد و به سمت مغرب حرکت می کند که بار دیگر روشنایی و گرمی و خشکی به تدریج کاهش می یابد تا موقعی که خورشید غروب می کند که از آن زمان تا نیمه شب تاریکی و سردی و رطوبت رو به افزایش می نهد.

بیشتر پدیده های جهان همین وضعیّت را دارند که از بدو پیدایش تا وقت معیّنی رو به کمال می روند، سپس متوقف شده و نقص و کاستی در آنها پدید می آید تا جایی که به موازات مرحله نخست باز گردند.

مثلاً انسان در حالی به وجود می آید که از هر جهت ضعیف و ناتوان است و به تدریج نیرو می گیرد و رشد می کند و تکامل می یابد تا به سنّ جوانی می رسد، سپس

بار دیگر ضعف و ناتوانی او آغاز می شود و نیروهای او کاهش می یابد و سست می گردد تا اینکه سرانجام به کام مرگ فرو می رود. یعنی حالتی مشابه حالت پیش از دنیا آمدن بر او عارض می شود.

وضعیّت دسته ها و گونه های موجودات و اصناف و گروه ها نیز مانند افراد آنها می باشد، چنان که موقعیّت علما در یک زمان ممتاز و پررونق است و زمان دیگر در آخرین درجه ضعف و سستی است، یا اهل حق و اهل باطل که هرکدام دورانی دارند و در یک زمان؛ اهل حق سلطه می یابند و قدرتمند می شوند؛ و زمان دیگر وضعیّت آنها دگرگون گشته و اهل باطل به قدرت می رسند و قدرت و سلطه را به دست می گیرند.

البته باطل دارای شاخه ها و شعبه ها و جلوه های گوناگونی است، چنان که پایه ها و رشته های حق نیز بسیار است و سلطه یافتن هریک از اصناف و گونه ها به درجه شدّت ظهور آن اسم خاصّ منسوب به آن بستگی دارد، زیرا که هرکدام از آن اسماء و موارد متقابل طلوعی دارند که در آن هنگام، آثار اسم خاص نمودار می شود. و غروبی دارند که در آن موقع، اهل آن مخفی می گردند و از حریف خود شکست می خورند.

پس برای هر طایفه و دسته ای زمان و دوران حکومت و قدرتی است که با طلوع اسمی که منتسب به ایشان است مطابقت دارد، زیرا که مردم بر شیوه و آیین زمامدارانشان هستند.

و به حسب قاعده، زمان هریک از اسماء در هر جایگاهی که باشد به عدد همان حرفی است که بر آن دلالت می کند، چرا که حرف؛ کالبد و شکل بیرونی معناست و می بایست در صفات و خصوصیّات معنای خود مطابقت نماید، پس هرگاه برای حرف، عدد خاصّی باشد، ظاهرا همان عدد برای معنا هم ثابت است، بلکه ظاهر این است که حرف از جهت عدد تابع معنا باشد.

نکته دیگر این که اجتماعِ چند حرف در کلامی که کامل تر از آن از هر جهت امکان پذیر نیست، می بایست روی تناسب و توافق و هماهنگی خاصّی باشد که بین آنها حقایق صورت گرفته است به گونه ای که لفظ و معنا به یکدیگر گره خورده اند و همه آن معانی که در آن حروف به طور جداگانه بوده یکجا جمع گردیده است تا کتاب تکوینی با کتاب لفظی توافق و تطابق یابند، و افشای آن به صورت الفاظ وحی شده،

دلیـل و نشـانه آن است که صورت نمـادین معانی موردنظر در مـدّت زمان مجموعِ اعـداد آن حروف، آشـکار می گردد و در جهان تحقُّق می یابد.

پس مقطّعه هـای آغازین هر سوره بر حکومت و قـدرت و مـدّت معیّنی دلالت دارد که مُظهری برای آن هست و دوران خاصّ آن به حروف دلالت شده است.

و گویا به همین سـبب بوده است که وقتی آن یهودی پنداشت که: «الم» متعلّق به اصل نبوّت و دوران شریعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، چنین داوری کرد که مدّت زمان دین مقدّس و امّت اسلام هفتاد و یک سال بیش نیست!

زیرا که گمـان می کرد اجزای زمان شـریعت به طور متناسب و مشابه یکـدیگر است، لـذا همه را یک زمان فرض نمود و نمی دانست که قرن ها و عصرهای دوران شریعت با هم تفاوت دارند.

و سـرآغاز سوره هـایی که مربوط به بیـان دوران اسـلام است، بسـیار می باشـد که بعضـی در مورد قیـام بنی العباس و انقراض دولت بنی امیّه است ـ چنان که راجع به آیه: «المص» روایت آن گذشت ـ .

اشکال نشود که منابع تاریخی حکایت از آن دارند که دولت بنی العبّاس سال ها پیش از تاریخ یاد شده روی کار آمده است.

به دلیل این که ابتدای شمارش اعداد، هجرت نیست، بلکه می بایست از آغاز بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله شمارش شود که ابتـدای رسـالت و نزول قرآن است، به گواهی این که موقع نهضت حضـرت امـام حسـین علیه السـلام به حسب ظاهر آخر سال شصت هجری است، در صورتی که عدد «الآم» هفتاد و یک می باشد.

گرچه سـرآغاز حکومت عبّاسـیان ظاهرا پیش از این تاریخ بوده است، جز این که استقلال و اقتدار کامل آنان و از دست رفتن قدرت و سلطه بنی امیّه گویا با این تاریخ سازگار است.

توجیه دیگر حدیث حمل بر بداء است، هرچند که جملات آخر بعضی از روایات با این احتمال منافات دارد.

و آنچه در قسمت پایانی آخرین روایت یاد شده مبنی بر این که: «این آیات به وجه دیگری تأویل می گردند غیر از آن تأویلی که حُیَی و ابویاسر و همراهانشان در نظر

داشتند».

شاید منظور این باشد که هر سرآغازی اشاره به دولت خاصّی است نه این که همه سرآغازها برای بیان مدّت شریعت و آیین مقدّس باشد یا به گونه دیگری هم جریان می یابد.

و این که «عسق» شمار سال های حضرت قائم عجل اللّه فرجه الشریف است، موافق با این حقیقت است که علم همه چیز در «عسق» می باشد، زیرا که آن سال ها به هنگام پدیدار شدن کامل علم و معرفت و حقیقت و نابودی جهل و نابخردی و باطل خواهد بود.

و هم موافق با تفسیر آن به عالم سمیع قادر است، زیرا که در آن هنگام [یعنی روزگار حکومت حقّه حضرت بقیّه اللّه عجل اللّه فرجه الشریف] حکم علم و سمع که با قدرت و نیرو هم دست شده است نمایان می گردد، توضیح این که: در آن زمان قدرت و نیرو در اختیار عالِم شنوا یعنی صاحبان علم و شنوایی است [که حقایق علمی را از عالَم غیب فرا می گیرند و پذیرای آنها هستند].

مؤیّد این نکته هاست که قرائت [و تکرار] این حروف یعنی: «حم عسق» برای کشف شدن علوم و معارف تأثیر شگفت انگیزی دارد، بلکه در نمایان شدن دولت حق در عالم صغیر (= وجود انسان) نیز بسی مؤثّر است، چنان که تجربه کنندگان آن را تجربه نموده اند.

گفتنی است که در چند دعا کلمات نورانی: «حم عسق» و «کهیعص» به انحاء گوناگون آمده است،(1) که نشانگر اهمیّت و موقعیّت خاص این کلمات می باشد و آنان که اهلیّت دارند از اسرار آنها باخبرند.

و از آنچه در عنوان: «عسق» اشاره شد که علم و قدرت به هم آمیخته و جمع گشته است می توان وجه دیگری استخراج کرد که این سرآغازها (= حروف مقطّعه) کم و بیش بر مدّت زمان حکومت ها دلالت دارند.

توضیح این که: هرجا یکی از حروف بر ملك یا قدرت یا قوّت و مانند آن دلالت

۱- ۱. مانند: دعای اللّهم یا شاهد کل نجوی، شب عرفه و شب های جمعه خوانده می شود، در آن آمده است:... و بحق طه و یس و کهیعص و حم عسق و... .

داشته باشد، زمینه ظهور آن معانی در سایر حروفی که کنار آن حرف قرار گرفته اند معلوم است و در اینجا «عسق» بر حکومت و ملک دانای شنوا دلالت دارد و در جاهای دیگر هم به همین قیاس خواهد بود.

و شاید عموم این قاعده را در مورد تمامی سرآغازها ــ یعنی سوره هایی که با حرف مقطّعه آغاز شده اند ــ بتوان نتیجه گرفت.

و این که یادآور شدیم که حروف الفبا بر حقایق اسماء دلالت دارند، مبنای علم حروف و احکام و آثاری است که متخصّصان بر آن مترتّب می نمایند که اگر حروف بر آن حقایق دلالت نمی کرد، بعید بود آن خواصّ و آثار را بر آنها مترتّب سازند.

تقسیم بندی اسماء خداوندی

شایان توجّه است که اسماء خداوند به چند گونه تقسیم می شود:

۱. اسم اعظم که گویی همه اسماء را یکجا دربر گرفته است.

۲. اسماء جمال و رحمت و کرم.

۳. اسماء جلال و چیرگی و اقتدار و انتقام.

۴. اسم هایی که در رابطه با پدیدار ساختن و آغازگری است، مانند: نام: المُبدئ (= آغازگر).

۵. اسم هایی که مربوط به بازگرداندن است، مانند: نام المُعید (= باز آورنده).

۶. اسم های کلّی.

۷. اسم های جزئی که با بخش هایی از آن اسم های کلی در ارتباط می باشند.

روایاتی که در تفسیر یکایک حروف الفبا گذشت، گواه این اسماء است.

از مطالب یاد شده معنای این روایات هم روشن می گردد که در آنها آمده است: «حروف مقطّعه همان حروف اسم اعظم است»(۱).

زیرا که ظاهرا حروف مقطّعه بر سایر اسماء خداوند دلالت [مستقیم] دارند و آنچه بر اسم اعظم دلالت می کند یا الف است که به صورت «لا» از آن تعبیر شده؛ و یا این که بیرون از حروف است و نسبت این حروف به اسم اعظم مانند ارتباط اجزابا کلّ است

۱- ۱. معانی الأخبار، ۲۳.

ـ چنان که توضیح آن پیش تر گذشت ـ .

و این اجزا بسان حروف یک کلمه است که هرگاه به صورت ترکیب شده و مربوط به هم ترتیب یابند بر آن اسم اعظم دلالت دارنـد، چون الف و لام و میم و مجموعه دیگر از حروف که بر اجزای اسم اعظم اشاره می کننـد اگر به یکـدیگر متّصل شوند نشانگر کلّ اسم اعظم خواهند بود.

البته قسـمتی از مباحث مربوط به این موضوع در توضـیح واژه «بسم» و نام مقدّس «اللّه» بیان شد، مراجعه کنید و موارد دیگر را به آن مقایسه نمایید.

و شایـد این که در این سـرآغازها بر چهارده حرف بسـنده شده، دلالت بر این نکته است که پایه های اساسـی حروف جمال و رحمت ـ که هدف اصلی آفرینش است ـ به همین شماره می باشد.

و طبق قاعده اصالتِ تشابه عوالم، این حقیقت ثابت می شود که کامل ترین انسان ـ که هدف اصـلی آفرینش است ـ منحصر در چهارده معصوم صلوات اللّه علیهم اجمعین است.

ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین

حقیقت و ربط کتاب و متّقین

«ذلِکَ الکِتابُ لا رَیبَ فیهِ»؛ این کتاب، تردیدی در آن نیست.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «یعنی: قرآنی که با کلمه «الم» آغاز شده است همان کتابی است که حضرت موسی و پیامبران بعدی علیهم السلام از آن خبر داده اند و [پیام خداوند را] به بنی اسرائیل ابلاغ کرده اند که: ای محمّد صلی الله علیه و آله ؛ من بر تو کتابی فرو می فرستم که عربی (= روشن و واضح) و ارجمند است و هیچ باطل و نادرستی نه از پیش و نه از پشت سر [از گذشته و آینده] در آن راه نمی یابد که از سوی خداوند حکیم سزاوار ستایش فرود آمده است.

«لاـ رَیبَ فیهِ» یعنی: هیچ تردیدی در آن نیست، زیرا که نزد آنان (= مردم، به خصوص یهود و نصارا) آشکار است، زیرا که پیامبرانشان به آنان خبر داده اند که بر حضرت محمّد صلی الله علیه و آله کتابی نازل می شود که باطل آن را محو نمی سازد و از بین نمی برد، او و امتّش در همه حال آن را قرائت می کنند»(۱).

و علی بن ابراهیم قمی قدس سره به سند معتبری از امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که فرمودند: «[مقصود از] کتاب، حضرت علی علیه السلام است، شکّی در او نیست «هُدیً للمتّقین»؛ هدایت افراد باتقواست. فرمود: [یعنی] روشنگر برای شیعیان ما می باشد»(۲).

عیّاشی نیز بدون ذکر سند راجع به قول خداوند: «الآم * ذلِکَ الکتابُ لا رَیبَ فیهِ»از امام

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۲۲.

۲- ۲. تفسیر القمّی، ۱/۳۰.

صادق علیه السلام روایت آورده که فرمود: «کتاب علی علیه السلام تردیدی در آن نیست»(۱).

بنا بر گفته یکی از علما: «اضافه کتاب به علی علیه السلام اضافه بیانیّه است یعنی اسم اشاره: «ذلک» به سوی آن حضرت نشانه است و کتاب؛ عبارت از آن جناب می باشد، که معنای آن چنین است: این کتاب که همان علی علیه السلام است تردیدی در او نیست»(۲).

با این توضیح دو روایت فوق با یکدیگر موافق خواهد بود، بلکه دور از ذهن نیست که بگوییم: هر دو روایت یکی است چنان که شواهدی بر این احتمال هست و به هر حال، این تأویل است و روایت اوّل [که از تفسیر امام عسکری علیه السلام نقل شد] تفسیر است و در مقدّمه اوّل کتاب نحوه تطبیق قرآن و امام گذشت.

بیان دیگر این که: هرگاه قرآن به وسیله امر و نهی و نوید و هشدار و معارف و احکام و... بر قلمرو دل استقرار و تسلّط یابد به طوری که کارهای انسان همه در اختیار قرآن و مطابق با آن باشد؛ و آدمی مصداق کلام امیر مؤمنان علی علیه السلام شود که فرمودند: عِبادَ اللّه ، إنَّ مِنْ أحَبِّ عِبادِ اللّه إلَیهِ عَبْدا أعانَهُ اللّه عَلی نَفْسِهِ... قَدْ أمْکَنَ الکِتابَ مِنْ زِمامِهِ، فَهُوَ قائدُهُ و إمامُهُ، یَحُلُّ حَیْثُ حَلَّ ثَقَلُهُ، وَ یَنْزِلُ حَیثُ کانَ مَنْزِلُهُ.(۳)

ای بندگان خدا؛ به راستی که از خوشایندترین بندگان نزد خداوند آن بنده است که به یاری خدای متعال بر هوس های نفس خویش چیره شده [و خواسته های خود را مهار نموده] است... کنترل کارهایش را به کتاب خدا واگذار کرده به طوری که قرآن؛ راهبر و پیشوای او شده است، هرجا که قرآن بار افکنده او نیز همانجا مستقر می گردد و هر کجا که قرآن منزل گرفته او هم در آن جایگاه منزل می کند [و در هر کار و هر جایگاه به دستورات قرآن پایبند است و از احکام و آموزه های آن پیروی دارد].

در چنین حالتی انسان خود قرآنی مجسّم خواهد بود، چرا که هرچه از خودش هست در آنچه از قرآن رسیده فانی شده است؛ و عملاً ـ چیزی جز قرآن و احکام و آثار آن وجود ندارد و در این صورت هر صفتی که راجع به قرآن است از جمله حقانیّت آن که از هرگونه باطل بر کنار می باشد و هیچ تردیدی در آن نیست و هدایت افراد باتقواست و... همه اینها وصف آن بنده خواهد بود.

۱- ۱. تفسیر عیّاشی، ۱/۲۵.

۲- ۲. تفسیر الصّافی، ۱/۵۸.

۳- ۳. نهج البلاغه، خطبه ۸۵.

گذشته از این که واژه کتاب به کتاب تدوینی و لفظی اختصاص ندارد، بلکه کتاب تکوینی را نیز شامل می شود و بلکه فقط یک کتاب نه که کتاب های تکوینی را دربر دارد که کتاب تدوینی بر آنها مطابقت می کند، چنان که از امیرمؤمنان علی علیه السلام نقل شده است:

دوائُكَ فِيكَ و ما تَشْعُرُ وَدائُكَ منكَ وَ ما تُبصِرُ

وَ أنتَ الكِتابُ المُبينُ الَّذی بِأحْرُفِهِ يَظْهَرُ المُضْمَرُ(۱)

درمان تو اندر درونت نهفته است و در نمی یابی! / و درد [و بیماری] از خودت می باشد و نمی بینی!

و تویی آن کتاب روشنی که / به وسیله حرف های آن، مطالب پنهان تو آشکار می شود.

و از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «شکل و صورت انسانی بزرگ ترین حجّت خداوند بر خلق خویش و همان کتابی است که خداوند آن را به دست [قدرت[خود نوشته است»(۲).

و گویند: «در عرف و اصطلاح اهل اللّه و اولیای خاصّ خدا چنین شایع است که واژه کتاب را درباره انسان به کار می برند»(۳).

توضیح مطلب در رابطه با انسان این که: انسان پس از پاکسازی کامل خویش و آراسته شدن به حقیقت تقوا، علوم و معارفی را در لوح جان خود می یابد که گویا جان او لوح است و آن علوم و معارف نقش ها و نوشتارهایی است که بر آن لوح شکل گرفته است.

و شاید صورت انسانی که به عنوان بزرگ ترین حجّت خداوند توصیف شده است، مقصود همین باشد، زیرا که چنان علمی که در لوح جان نقش بسته، از همه حجّت ها و دلایل بر آن انسان قوی تر است، چون بقیّه دانسته ها به این حدّ از قوّت و چیرگی و پایندگی نیست، لذا دلیل آوری به وسیله آن تمام تر و نافذتر است و تکلیف بعد از بیان رسا تحقّق می یابد.

۱- ۱. دیوان الامام علی علیه السلام ، ۵۷.

۲- ۲. تفسیر صافی، ۱/۵۸.

۳- ۳. این سخن از فیض کاشانی است، نگر: تفسیر صافی، ۱/۵۸.

امّا انسانی که در آن مقام قرار گرفته باشد، دلیل و حجّت را بر سایر بندگان خدا که بدین مقام نایل نشده اند برپا می سازد و او همان کتابی است که خداوند به قدرت خویش آن را نوشته است نه چیزی که مردم نگاشته باشند. و او مبین است که حقایق پوشیده و مکتوم این عالم را بیان و روشن می نماید.

نشانه آن مقام نسبت به احکام غیر اکتسابی نزد ما، عقل است که وقتی به دقّت آن را مورد بررسی قرار دهید، خواهید یافت که این علوم در نهاد عقل راسخ و ثابت است، گویی عقل، لوح است و این دریافت ها در آن نقش بسته است.

و چنان که این قاعده را علمای اصول به اثبات رسانیده اند که: «هرچه را عقل حکم می کند، شرع نیز به همان حکم می کند، و بالعکس [یعنی همه دستورات شرعی مطابق حکم عقل است و هرچه را عقل فرمان می دهد مطابق حکم شرع می باشد]»؛ پس کتاب یاد شده هم با قرآن مطابقت دارد و هیچ یک بر خلاف دیگری نیست.

و همان طور که احکام عقل تردیدناپذیر است به آن کتاب نیز هیچ شک و تردیدی راه نمی یابد.

بنابراین به کار بردن واژه کتاب نسبت به حضرت امیرمؤمنان علی علیه السلام که با قرآن مطابقت تمام دارد و جدایی بین آنها نیست ـ چنان که از حدیث ثقلین و غیره استفاده می شود ـ کاملاً صحیح است و هیچ گونه تردیدی در آن نمی باشد.

و شاید بتوان موقعیّت آن کتاب علوی را از لفظ کتاب ـ یعنی قرآن ـ بدین شیوه به دست آورد که این کتاب در جایگاه ظاهری خود بسان شکل و صورت ظاهری آن کتاب معنوی است که: «هُوَ آیاتٌ بیِّناتٌ فی صُدُورِ الَّذینَ أُوتوا العِلْمَ»(1)؛ آن آیه های روشن در سینه کسانی جای دارد که دانش یافته اند.

یعنی: در سینه امامان علیهم السلام . پس احکامی که بر آن شکل مترتّب است به وسیله تأویل در مورد حقیقت آن نیز جاری و اِعمال می شود.

یا به بیان دیگر می توان گفت: کتاب دارای چند مقام است. یکی از آنها وجود امیرمؤمنان علی علیه السلام است و هرگاه حکم خاصّ برای کتاب به طور مطلق ثابت گشت، نسبت به همه مقامات و جایگاه ها و عوالم آن ثابت و جاری است و از جمله مصادیق

۱- ۱. سوره عنکبوت، آیه ۴۹.

آن، حدیثِ: «کتاب علی علیه السلام تردیدی در آن نیست»، و آن کتاب امیرمؤمنان علیه السلام است که هیچ شک و تردیدی هرگز به دلش راه نیافته است و درباره آن حضرت با آن آثاری که از وی آشکار شده است، نزد خردمندان هیچ شک و تردیدی نیست.

«هُدیً للمتّقین»؛ هدایتگر افراد باتقواست.

یعنی: آن حضرت علیه السلام امام و پیشوای ایشان است که به او اقتدا می کنند و از او هدایت می یابند.

بلکه انطباق این جملات بر آن حضرت علیه السلام روشن تر از تفسیر آنها به کتابی است که میان مردمان آشکار است، پس شاید اشاره به تأویل یاد شده برای خردمندان می باشد.

معنای رَیب

واژه «رَیب» به معنای شک است و در اصل ناآرامی و پریشانی و تزلزل خاطر است، چنان که زمخشری از امام حسن مجتبی علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمودند: آنچه تو را پریشان و متزلزل می سازد رها کن، به چیزی که تو را متزلزل و دودل نمی کند [روی آور] زیرا که شک؛ پریشانی و دودلی است و راستی؛ آرامش است»(۱).

زمخشری در شرح کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله گفته است: «یعنی هرگاه چیزی مورد شک و تردید باشد مایه نگرانی و پریشانی خاطر است که دل به آن قرار نمی یابد، امّا هرگاه چیزی درست و راست باشد دل به سبب آن آرام می گیرد و قرار می یابد»(۲).

ظاهرا مقصود زمخشری این است که اعتقاد، سبب آرامش دل است و شک؛ مایه نگرانی است.

ولی تفسیر و توضیح روشن تر روایت این است که: هرگاه یک خبر در دل اطمینان برانگیزد، راست بودن آن را نشان می دهد و اگر اطمینان از دل برود و به جای آن تردید و نگرانی پدید آید پس آن خبر مورد شک و شبهه و اتهام است.

بنابراین مضمون روایت فوق چنین است که: آرامش و اطمینان دل علامت راست بودن آن است و شاید از جهت اعتماد بر ذوق سلیم و سرشت پاک آدمی است.

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۱۹.

۲- ۲. الکشّاف، ۱/۱۹.

به هر حـال، نفی جنس شک نسبت به کتاب «لا ریبَ فیه» منافاتی نـدارد که از سوی شـقاوتمندان تردیـدگر احیانا تردیـدهایی ابراز شده است، زیرا که آنچه منتفی گشته تردید در آن کتاب است نه در دل های منحرف از راستی.

و بـاتوجّه به این که قرآن کریم کلامی است که لفظ و معنـای آن از جهـات فراوان گواه آن است که سـخن حقّ اسـتوار می باشد، پس چطور می تواند شک و تردید چیزی که مایه اتّهام است در آن راه یابد؟ در حالی که موجبات نفی شک و شبهه و اتّهام در آن استقرار یافته است. و سخنی مورد تردید واقع می شود که به اوصاف ضدّ خودش متّصف باشد.

پس کژی و انحراف دل هـای تردیـدگران؛ و پرده هـای هواپرستی و تعصّب که بر چشم هایشان افتاده و رغبت به باطل و روی گردان شدن از اندیشیدن در قرآن، سبب تردید و دودلی آنهاست.

دربـاره خورشـید تابـان جـای تردیـد و تـأمّلی هست؟ بـا اینکه افراد نابینا و زنـدانیانی که دچار زنـدان های تاریک می باشـند، خورشـید را نمی بینند و درباره آن تردید می کنند، گو اینکه تابش قرآن برای اهل بینش از خورشید هم روشن تر و قوی تر و درخشنده تر است.

معنای هدایت و بیان مصداق واقعی متّقیان

«هُدیً للمتَّقین»؛ هدایتگر افراد باتقواست.

شیخ صدوق قدس سره به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده که راجع به این فراز آیه فرمودند: «بیان و رهنمون برای شیعیان ما می باشد»(۱).

و شیخ عیّاشی قدس سره از آن حضرت علیه السلام روایت آورده که فرمودند: «متّقیان، شیعیان مایند»(۲).

و در حدیث دیگر از یحیی بن ابی القاسم نقل شده است که گوید: «از امام صادق علیه السلام راجع به قول خداوند: «الم... تا الَّذینَ یؤمنون بالغَیب» پرسیدم. امام صادق علیه السلام فرمود:

۱- ۱. معانی الأخبار، ۲۳.

۲- ۲. تفسیر العیّاشی، ۱/۲۵.

«متّقیان، شیعیان علی علیه السلام می باشند»(۱).

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: ««هُدیً»؛ [یعنی] بیان از گمراهی برای تقواپیشگانی است که از گناهان پروا می کنند و از چیره نمودن نابخردی بر خودشان پرهیز دارند که هرچه را بدانند بر آنها لازم است انجام دهند، به آنچه مایه خشنودی پروردگارشان باشد، عمل می نمایند»(۲).

نیز از امام عسکری علیه السلام است: «سپس [خداوند] فرمود: «هُدیً» [یعنی] بیان و درمان است «للمتّقین» برای تقواپیشگان از شیعیان محمّد و علی علیهما الصلاه و السلام آنان از انواع کفر پرهیز داشتند و از آنها دوری جستند و از گناهانِ تباه کننده پرهیز کردند و از آنها خودداری نمودند و از افشای اسرار پیامبر صلی الله علیه و آله و اسرار بندگان پاک خدا یعنی جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله نیز پروا داشتند و اسرار ایشان را کتمان نمودند و از پنهان ساختن علوم از کسانی که اهلیّت دارند پروا داشتند و علوم را بین آنان نشر دادند»(۳).

علی بن ابراهیم قمی قدس سره گوید: «هدایت در کتاب خداوند بر چند وجه به کار رفته است، امّا در اینجا به معنای بیان است»(۴).

مؤلّف گوید: ظاهرا واژه «هدی» مصدر بر وزن «سُری» به معنای دلالت و بیان است، خواه به مقصد برساند یا نه، چنان که روایات فوق نشانگر این معنا می باشند. جوهری گفته است: «هدیً: راهنمایی و نشان دادن مسیر درست است»(۵).

مؤیّد این معنا قول خداوند است: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذی أُنْزِلَ فِیهِ القرآنُ هُدیً للنّاسِ»(۶)؛ ماه رمضان، ماهی که قرآن برای راهنمایی مردمان در آن نازل شده است.

امّا برخی مدّعی شده اند که هدیً به راهنمایی تا رسانیدن به مقصد، اختصاص دارد به قرینه اینکه در مقابل ضلالت واقع شده است [که تحقق گمراهی و نرسیدن به مقصد است]، چنان که خداوند فرموده است: «أولئکَ الَّذینَ اشْتَرَوا الضَّلالَهَ بِالهُدی»(۷)؛ آنان گمراهی را به [قیمت از دست دادن] هدایت، خریده اند.

۱- ۱. اکمال الدین، ۲/۳۴۰.

۲- ۲. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۶۲.

۳- ۳. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۶۷.

۴- ۴. تفسیر القمی، ۱/۳۰.

۵- ۵. الصحاح، ۴/۲۵۳۳.

۶- ۶. سوره بقره، آیه ۱۸۵.

۷- ۷. سوره بقره، آیه ۱۶.

نیز خداونـد فرموده است: «وَ إنّا أ ایّاکم لَعَلی هُدیً أوْ فی ضَـلالٍ مُبین»(۱)؛ و ما یا شـما بر مسـیر هدایت یا در گمراهی آشکار هستیم.

قرینه دیگر اینکه: واژه مهـدی را به عنوان مـدح به معنای مهتـدی (= ره یافته و هـدایت شـده) به کار می برند. باتوجه به اینکه اهتدی به دلخواه پذیرفتن هدایت است و هرگز پذیرش در مادّه فعل برخلاف معنای اصلی آن به کار نمی رود»(۲).

ولی این قول قابل مناقشه است. اشکال در استدلال به آیات این که: «إشْتَرَوا» در آیه اوّل و «لَعَلی» در آیه دوم، معنای پذیرش و تن دادن به هدایت را دلالت دارند [و مطلب مورد بحث در جایی است که قرینه ای در کار نباشد].

و پـذیرش قلبی در اعتقـاد، مقابـل گمراهی و انحراف اعتقادی است و پـذیرش عملی مقابل گمراهی در عمل است. بنابراین به مقصد رسیدن اعتقادی لازمه آیه اوّل؛ و به مقصد رسیدن در عمل لازمه آیه دوم است.

و اینکه واژه مهـدی، مـدح است بـدین جهت است که دلالتش بر هدایت علمی به اعتبار حصول هدایت و تحقق متعلّق آن می باشد. اگر هدایت عملی هم باشد به اعتبار پذیرش کامل است که عمل بر آن مترتب می شود و از آن حاصل می گردد.

و استدلال به اینکه: «اهتدی» مطاوِع «هدی» است، سخن درستی است، زیرا که پذیرش راهنمایی مساوی با پیدایش و تحقق آن است. پس فقط در مقام علم به مقصد می رساند، یا در صورتی که هدایت با عمل توأم و همراه شود.

چنـان که واژه: «إئتمـار= به کار بسـتن امر» مطاوِع فعل «امر» است، با اینکه شـرط امر نیست که شـخص مأمور آن امر را به کار بندد.

گذشـته از اینکه گفته اند: نقطه مقابل ضـلالت إهتداء است نه هدی و اینکه کلمه مهدی مدح را می رساند از این جهت است که هرگاه وسیله ای به مقصد نرساند گویا هرگز وجود نداشته است.

و به طور کلّی ملازم بودن اهتـدا با هـدی مردود است، زیرا که در عرف گفته می شود: هَدی فَلَم یَهتد / یعنی فلانی را هدایت کرد ولی او هـدایت نیافت، چنان که خداونـد فرموده است: «وَ امّا ثَمودُ فَهَـدَیناهُمْ فَاستَحَبُّوا العَمی علی الهُـدی»(۳)؛ و امّـا قوم ثمود را هدایت نمودیم، ولی آنان نابینایی را بر هدایت خوش تر داشتند.

ص: ۳۲۷

۱- ۱. سوره سبأ، آیه ۲۴.

۲- ۲. الکشّاف، ۱/۲۰.

۳- ۳. سوره فصّلت، آیه ۱۷.

پس ظاهر این است که هـدایت به رهنمونی که به مقصد برساند اختصاص ندارد، بلکه به معنای بیان و نشان دادن راه است که روی قاعـده می بایست به سـبب آن به مقصـد برسـند، خواه شـرایط پـذیرش در کسـی فراهم باشـد و هدایت را قبول کند و به مقصد برسد یا سر بتابد.

متّقین

واژه متّقین جمع متّقی است و آن اسم فاعل از: وَقاهُ فَاتَّقی، می باشد. وِقایه: شدّت و نهایت حفظ و نگهداری است. می گویند: فَرَسٌ واقٍ، یعنی اسبی که نگهدارنده صاحب خویش است.(۱)

جوهری گوید: «چون این ماده (تقوا) در وزن افتعال بسـیار به کار رفته است، چنین پنداشته اند که حرف «ت» از حروف اصلی کلمه می باشد، لذا در اتقی یتقی به صورت مخفّف به کار برده اند، سـپس چون مثالی برای آن نیافتند چنین گفتند: تقی یتقی مانند: قضی یقضی... ـ تا آنجا که گوید ـ : و تقیّ به معنای متّقی است».(۲)

خلاصه این که قتوا و تُقی و تَقی و غیره همه از وقایه به معنای کمال حفظ و نگهداری است، پس می بایست نگهداری از امور زیانبار باشد و موارد آن مختلف است.

بنابراین هرگاه درباره امور دین و شریعت و در نظر گرفتن هدف و نتیجه به کار رود، معنایش ریشه این مادّه که نهایت صیانت و حفظ است از هرچه ازا ین ناحیه ضـرر می رسانـد و چون ضـررها درجات متفاوتی دارند از کفر و گناهان کبیره و صـغیره و زیاده روی در زرق و برق های دنیا که مایه سنگین بار شدن در آخرت است.

خویشتن داری هم حدود و درجاتی دارد از صیانت و مراقبت در امور معلوم و امور مشکوک و موهوم و... پس تقوا به درجات فراوان تقسـیم می گردد به طوری که صـفات بسـیار برای متّقیان در خطبه امیرمؤمنان علیه السـلام در نهـج البلاغه یاد شـده که افراد متّصف به آنها اندک می باشند.

و بعید نیست اوّلین درجات تقوا در زبان شرعِ پرهیز از کفر و گناهان کبیره و اصرار بر

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۲۰.

۲- ۲. الصحّاح، ۴/۲۵۲۷.

صغایر باشد، و بالاترین درجه آن مرتبه پایین تر از مرتبه معصومین و یا همان مرتبه ایشان علیهم السلام است که اساس تقوایند.

و چون امامان علیهم السلام ریشه های درخت تقوا و نشانگر حقیقت آن در این عالمند که به صورت انسان جلوه نموده و تمام شئون تقوا در ایشان فراهم آمده است به طوری که هیچ یک از شاخه های تقوا از مقام آنان بیرون نیست؛ و دعوتگران به تقوا هستند، بنابراین هر که از آنان پیروی کند و دعوتشان را پاسخ مثبت دهد، به سبب همان پیروی و متابعت و اجابت دعوت امامان علیهم السلام متقی خواهد بود.

لذا در یک روایت از امام صادق علیه السلام به طور خاص متّقیان را به شیعیان تفسیر نموده است، در حالی که در حدیث تفسیر امام عسکری علیه السلام چهار گونه و مرتبه برای تقوا یاد شده است و چنین اشاره دارد که این اقسام علّت رسیدن به مرحله متّقیان می باشد و تمام مراتب در آن عنوان جمع است.

و برخی از مفسّران در توجیه اختصاص هدایت به متّقیان _ با این که اهل تقوا هدایت یافته اند _ یادآور شده اند که: مقصود فزونی هدایت برای متّقیان و یا به اعتبار نزدیک شدن افراد به آستانه تقوا می باشد که از باب مجاز با علاقه مجاورت و تسلُّط یافتن است.

امّا نسبت به گمراهان نفرموده است مایه هدایت است چرا که گمراهان دو گروه می باشند: یک گروه که می داند بر گمراهی باقی خواهند بود یعنی کسانی که بر دل هایشان مهر خورده است. گروه دیگر: خدا می داند که سرانجام به هدایت باز می گردند.

پس اگر بنا بود این مطلب به صراحت بیان شود گفته می شد: این کتاب هدایت برای کسانی است که بعد از گمراهی به هدایت روی می آورند، ولی بدین شیوه مطلب را مختصر نموده و فرموده است: هدایتگر متّقیان است.(۱)

البته این توجیه براساس آن باور است که رسانیدن به مقصد در هدایت معتبر و شرط باشد.

و به قولی: اختصاص هدایت قرآن به متقیان بدان جهت است که آنان از هدایتگری

۱- ۱. تفسیر الصافی، ۱/۵۸؛ الکشّاف، ۱/۲۰.

قرآن سود می برند، پس بی منظور مدح متقیان، آنان به طور خاص یاد شده اند.

و هریـک از این دو قول از منظر تفسـیر ظـاهری لفـظ؛ توجیهی دارنـد، ولی گویـا چنین تعـبیری اشـاره به آن است که هـدایت حاصـل شـده از قرآن برای متقیـان در پی تحصـیل تقوا و تلاـش برای تکمیـل آن می باشـد، چون هرگاه حکمی را بر وصـف خاصّـِی تعلیق کننـد به نوعی گواهی دارد که آن وصف علّت حکم است و بر مبنای جمعی از علمای اصول، هرگاه حکمی بر وصف معیّنی مبتنی گردد، هنگـام نبودن وصف ؛ آن حکم نیز منتفی می شود؛ و به نظر مـا به کمک ویژگی ها و قراین خاص بر آن دلالت می کند.

با این حال مناسب آن است که هـدایت حقیقی باطنی به مقـدار مراتب تقوا بوده باشـد که هرچه تقوا بیشتر شود هدایت فزونی یابد که این ویژگی از قرآن نسبت به متقیان حقیقی ظاهر است و مقصود از اخباری که متّقیان را به شیعیان تفسیر می کنند نیز همین است، چنان که در احادیث راجع به صـفات شـیعه تأکیـد شده که همه کسانی که اظهار ولایت دارند را نمی توان شـیعه خواند.

از آیـات دیگری نیز این مطلب به دست می آیـد، از جمله: «هُـِدیً وَ رَحمهً للمُحْسِـِنین»(۱)؛ هـدایت و رحمت برای نیکوکاران است.

«قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللّه ِ نُورٌ وَ کتابٌ مُبینٌ * یَهْـِدی بِهِ اللّه ُ مَنْ اتَّبَعَ رِضوانَهُ سُـبُلَ السَّلام وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إلی النُّورِ بإذْنِهِ وَ یَهْدِیهم إلی صراطٍ مُسْتَقیم»(۲)؛ در حقیقت از سوی خداوند نور و کتاب آشکاری شما را آمد که خداوند به وسیله آن کسانی که راه پیروی او را می پویند را به مسـیرهای سـلامت رهنمون می شود و به فرمان خود از تاریکی ها به طرف روشنایی می برد و آنان را به راه راست هدایت می کند.

و آیات دیگری که به خواست خدا در جای خود به آنها خواهیم پرداخت.

در اوایـل کتـاب نیز بعضـی از مراتب هـدایت هـای قرآنی برای متّقیان، به طور خلاصه بیان گردیـد. امّا در آیه دیگر که قران؛ هدایتگر مردمان توصیف شده(۳)، شایـد از جهت معنای ظاهری هـدایت، یعنی: قابلیّت عموم مردم برای هدایت یافتن از قرآن است یا به شرط تحصیل قبلی تقواست.

۱- ۱. سوره لقمان، آیه۳.

۲- ۲. سوره مائده، آیات ۱۵ و ۱۶.

۳- ۳. سوره بقره، آیه ۱۸۵.

الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوه و مما رزقناهم ینفقون

درباره ایمان و غیب

«الَّذینَ یؤمنونَ بالغیب»؛ آنان که به غیب ایمان می آورند.

در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام آمده است: «این مؤمنانی که کتاب (=قرآن) مایه هدایت آنان است را چنین توصیف فرموده است: «الَّذینَ یُؤمنُونَ بِالغَیْب» یعنی هرچه از حواس ایشان پوشیده است از اموری که باید به آنها ایمان داشته باشند مانند: رستاخیز و حساب و بهشت و دوزخ؛ و توحید خداوند و سایر اموری که با دیدن شناخته نمی شوند، بلکه فقط به وسیله دلایلی که خداوند قرار داده است آنها را می توان شناخت، مانند آدم و حوّا و ادریس و نوح و ابراهیم و پیامبران دیگر که به موجب حجت های الهی لازم است به آنان ایمان داشته باشند، هرچند که آنان را [به چشم سر] ندیده اند.

و به غیب ایمان می آورند در حالی که از ساعت [قیامت] نگران هستند»(۱).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره فرموده است: «[یعنی] رستاخیز و قیامت و نوید و هشدار را تصدیق می کنند»(۲).

و شیخ صدوق قدس سره به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده که راجع به قول خداوند عزّوجلّ: «الَّذینَ یؤمنونَ بالغَیب»فرمودند: «کسی که به قیام حضرت قائم عجل اللّه تعالی فرجه الشریف ایمان داشته باشد که حق است»(۳).

ص: ۳۳۱

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۲۴.

۲- ۲. تفسیر القمّی، ۱/۳۰.

۳- ۳. إکمال الدین، ۲/۳۴۰.

و در حدیث دیگر از امام صادق علیه السلام از طریق یحیی بن ابی القاسم آمده است که فرمودند: ««الغیب»همان حجّت غایب است و شاهد این مطلب قول خداوند است که: «وَ یَقُولُونَ لَو لا أنزلَ عَلَیهِ آیهٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُل إنّما الغَیْبُ لِلّهِ فَانْتَظِرُوا إنّی مَعَکُمْ مِنَ المُنْتَظِرین»(۱)؛ و می گویند: چرا بر او معجزه ای از پروردگارش فرود نمی آید؟ پس بگو غیب فقط به خداوند اختصاص دارد، بنابراین شما منتظر باشید که من هم با شما از منتظرانم.

و از جابر بن عبداللّه انصاری از رسول خدا صلی الله علیه و آله ضمن حدیثی که در آن امامان دوازده گانه از جمله حضرت قائم عجل اللّه فرجه الشریف، یاد گردیده چنین آمده است: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: خوشا به حال کسانی که در دوران غیبت او صبر و شکیبایی پیشه کنند، خوشا به حال آنان که بر محبّت او پایدارند، خداوند در کتاب خویش آنان را وصف و معرّفی کرده که فرموده است: «الَّذینَ یؤمنون بالغَیب»؛ آنان که به غیب ایمان می آورند. سپس فرموده است: «أُولئکَ حِزْبُ اللّه ِ ألا إنَّ حِزْبَ اللّه ِ هُمُ الغالِبُون»(۲)؛ آنان حزب خدایند، بدانید که حزب خدا پیروزند»(۳).

مؤلّف گوید: ایمان به وزن [و از بابِ] إفعال، از مادّه امن گرفته شده است و به خودی خود [بدون حرف] به یک مفعول متعدّی می شود و هر گاه به وسیله همزه متعدّی گردد به دو مفعول متعدّی می شود، چنان که گویند: أمنته غیری، یعنی: او را از گزند دیگری ایمن ساختم [و ضمانت کردم].

سپس متعدّی شده که گویند: آمنه، یعنی: او را تصدیق کرد و در واقع ایمنی از تکذیب و مخالفت است و حقیقت لُغوی در آن هست گرچه اصل آن از واژه دیگری گرفته شده است.

و متعدّی شدن آمَنَ، به وسیله حرف ب (= آمن به) از جهت تضمین معنای اقرار و اعتراف است و یا به معنای وثوق و اطمینان باشد که گویند: ما آمنتُ، یعنی: اطمینان نکردم.

پیش از این گفتیم: شک مایه پریشانی و نگرانی دل است و یقین، مایه آرامش جان.

۱- ۱. سوره یونس، آیه ۲۰.

۲- ۲. سوره مجادله، آیه ۲۲ البته آخر این آیه در قرآن کریم: المفلحون است، بنابراین شاید این جمله کلام پیامبر صلی الله علیه و آله باشد که مضمون آیه کریمه است.

۳- ۳. کفایه الأثر، ۶۰.

بنابراین احتمال دارد که ایمان، بدین جهت به معنای تصدیق آمده باشد که شخص را آرامش می دهد و از طرف کسی که به او مؤمن شده، اطمینان و ایمنی می بخشد و بدین وسیله نگرانی و پریشانی از جان برداشته می شود باتوجه به واژه ریب که گفتیم به معنای شک است.

و معنای آخر ایمان با این بیان موافقت دارد مگر در عنوان متعدّی و لازم، بلکه می توان براساس بعضی از وجوه متعدّی دانست.

و در این صورت ایمان که بر ایمنی دلالت دارد مقابل ریب است که به معنای نگرانی و پریشانی دل می باشد که این دو لفظ (ایمان و ریب) بر تصدیق و شک در معنای اصلی هر دو کلمه که در لغت عربی شایع است دلالت دارند.

در تأیید این وجه روایت رفاعه است که پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمودند: «ای رفاعه! می دانی چرا مؤمن را مؤمن نامیده اند؟ رفاعه گفت: نمی دانم.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: زیرا که از درگاه خداوند ایمنی می جوید و خداوند ایمن بودنش را اجازه می دهد»(۱).

و در خاطرم هست که روایات دیگری نزدیک به این معنا وارد شده است، بر این اساس که ایمان، به حساب ایمن ساختن دیگری از ناحیه شخص فرض گردد و شاید این مرتبه مؤمن کامل است به اعتبار این که ایمان او جانش را کامل ساخته به طوری که دیگری را هم ایمن می دارد و دیگران توسط او دارای امنیّت می شوند.

با این توضیح ظاهرا واژه ایمان در اصطلاح اهل شرع به این معناست و همین اصل است که همگان بر آن اتفاق کرده اند که گویند: ایمان در لغت عبارت از تصدیق مطلق است.

اقسام ایمان

محدّث بزرگ علی بن ابراهیم قمی قدس سره در تفسیر خود چنین آورده است: «ایمان، در کتاب خداوند بر چهار وجه به کار رفته است: ۱) اقرار به زبان. ۲) تصدیق به دل. ۳) اداء _ به جای آوردن اعمال _ . ۴) تأیید و کمک خداوند... .

۱- ۱. علل الشرایع، ۲/۳۰۰.

و برای وجه اوّل این مثال ها را نقل کرده است که خداوند می فرماید: «یا أَیُّها الَّذینَ آمَنوا خُذُوا حِذْرَکُم فَانْفِرُوا ثُباتٍ أو انفِرُوا جَمِیعا * وَ إنَّ مِنْکُم لَمَنْ لَیُبطِّئَنَ فَإنْ أصابَتْکُمْ مُصِیبَهٌ قالَ قَدْ أنعَمَ اللّه عَلَیَّ إذْ لَمْ أکُنْ مَعَهُمْ شَهیدا * وَ لَئن اصابکم فضلٌ مِنَ اللّه لَیَقُولَنَّ کأن لَمْ تَکُنْ بَینَکُمْ وَ بَیْنَهُ مَوَدَّهُ یا لَیْتَنی کُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزا عَظِیما»(۱)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! احتیاط و هشیاری خود را حفظ کنید و در دسته های متعدد یا یک دست [و همراه با هم] به سوی دشمن روی آورید. و به راستی که در بین شما افرادی [منافق] هستند که دیگران را به سستی وامی دارند، اگر مصیبتی به شما برسد، می گویند: خداوند بر من نعمت بخشید که همراه آنان نبودم تا شاهد چنان مصیبتی باشم و هرگاه غنیمتی از سوی خداوند به شما برسد، بسان کسی که هرگز میان شما و او دوستی نبوده است می گوید: ای کاش من نیز با آنان می بودم و به رستگاری بزرگ دست می یافتم.

امام صادق علیه السلام فرمودند: «اگر اهل مشرق و اهل مغرب این جمله را می گفتند همگی به سبب آن از ایمان بیرون می شدند، ولی خداوند به سبب اقرارشان آنها را مؤمن نامیده است».

نیز خدای متعال فرموده است: «یا أَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا باللّه وَ رَسُولِهِ»(۲)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! به خدا و رسول او ایمان [راستین] داشته باشید.

[ایمان اوّل اشاره به ایمان ظاهری است که با اقرار به زبان تحقق می یابد].

مثال وجه دوم ــ یعنی تصدیق به دل ــ را چنین آورده است: خداوند متعال می فرماید: «الَّذینَ آمَنُوا وَ کانوا یتَقون * لَهُمُ البُشری فی الحَیاه الدُّنیا و فی الآخِرَه»(۳)؛ آنان که ایمان آورده ــ یعنی تصدیق داشته اند ــ و تقوا پیشه کرده اند، در زندگانی دنیا و در آخرت بر ایشان مژده است.

و قول خداوند: «وَ قالُوا لَنْ نؤمنَ لَکَ»(۴)؛ و [مشرکان] گفتند: ما به تو ایمان نمی آوریم ــ یعنی سخن تو را تصدیق و باور نمی کنیم تا این که... ــ.

و در مواردی که فرموده: «یا ایها الذین آمنوا»یعنی ای کسانی که اقرار کرده و تصدیق نموده اید... سپس محدّث قمی گفته است: «پس ایمان حقیقی همان تصدیق است و

۱- ۱. سوره نساء، آیات ۷۱ تا ۷۳.

۲- ۲. سوره نساء، آیه ۱۳۶.

۳- ۳. سوره یونس، آیات ۶۳ و ۶۴.

۴- ۴. سوره إسراء، آیه ۹۰.

تصدیق؛ شرایطی دارد که بدون آنها تصدیق واقع نمی شود، خداوند فرموده است: «لَیسَ البرَّ أنْ تُولّوا وُجُوهَکَمْ قِبَل المشرقِ و المغربِ ولکنَّ البرَّ من آمَنَ باللّه ِو الیوم الآخِرِ وَ المَلائکهِ وَ الکتابِ وَ النَّبیّینَ وَ آتی المالِ عَلی حُبّهِ ذَوی القُربی وَ الیَتامی وَ المَساکینِ وَ ابنِ السَّبیلِ وَ السّائلینَ وَ فی الرِّقابِ وَ اقامَ الصَّلاهَ وَ آتی الزکاهَ وَ المُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إذا عاهَدُوا وَ الصّابرینَ فی البأساءِ و الضَّراءِ وَ حِینَ البأسِ أُولئکَ الَّذینَ صَدَقُوا وَ أُولئکَ هُمُ المتَّقُون»(۱)؛ نیکی آن نیست که به سمت مشرق و مغرب روی آورید، ولی نیکی آن است که کسی به خداوند ایمان بیاورد و به روز قیامت و فرشتگان و کتاب آسمانی و پیامبران و دارایی خویش را با همه دلبستگی به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و واماندگان و افراد سائل و بردگان، انفاق کند و نماز را به پای دارد و زکات بپردازد و کسانی که به عهد خویش هرگاه عهدی بندند وفادار هستند و آنان که در ناگواری ها و بیماری ها و هنگامه نبرد شکیبایند، چنین کسانی راست گفته اند و پرهیزگارانند.

بنابراین هر آن که این شرایط را به کار بندد مؤمن تصدیق کننده است.

و امّا ایمانی که اداء و به جای آوردن اعمال است: هنگامی که خداوند قبله رسول اکرم صلی الله علیه و آله را به طرف کعبه گردانید، اصحاب عرضه داشتند: یا رسول اللّه! پس نمازهایی که به سوی بیت المقدس خوانده ایم باطل است؟

خداوند این آیه را نازل فرمود: «وَ مَا کانَ اللّه ُلِیُضِیعَ إیمانَکُم»(۲)؛ و خداوند ایمان ــ یعنی نماز ــ شما را ضایع و بی نتیجه نمی سازد.

که در اینجا نماز را ایمان نامیده است.

وجه چهارم ایمان: تأیید و کمک خداوند است که از جهت روح ایمان در دل های مؤمنان قرار داده است، چنان که فرموده: «لا تَجِدُ قوماً یؤمنونَ باللّه ِوَ الیَوم الآخِرِ یوادّون مَنْ حادّ اللّه وَ رَسُولَهُ وَلَو کانوا آبائَهُمْ أو أبنائَهم أو إخوانهم أو عشیرتهم أولئکَ کَتَبَ فی قُلوبِهِمُ الإیمانَ وَ أیّدَهُم بروحٍ منه»(۳)؛ کسانی را که به خداوند و روز بازپسین ایمان دارند نمی یابی که با دشمن خدا و رسول دوستی نمایند هرچند که پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندانشان باشند. در دل های اینان خداوند ایمان را ثبت کرده و به روحی از جانب

۱- ۱. سوره بقره، آیه ۱۷۷.

۲- ۲. سوره بقره، آیه ۱۴۳.

۳- ۳. سوره مجادله، آیه ۲۲.

خویش تقویت نموده است.

دلیل بر این مطلب قول امام علیه السلام است که: «زناکار در حال زنا مؤمن نیست و دزد هنگام سرقت ایمان ندارد، تا وقتی [زناکار] روی شکم آن زن قرار گرفته است روح ایمان از او جدا می شود، و هرگاه برخیزد آن روح به او باز می گردد... سپس امام علیه السلام فرمود: هر دلی دو گوش دارد که بر یکی از آنها فرشته ای راهنما و بر دیگری شیطان فتنه گر است، این یک او را [به کار نیک فرا می خواند و] فرمان می دهد و آن دیگری او را باز می دارد»(۱).

و از گونه های ایمان این است که خداوند از آن به پلید و پاک تعبیر کرده که می فرماید: «ما کانَ اللّه ُلِیَذَرَ المؤمنینَ علی ما أنتم عَلَیهِ حتّی یَمیزَ الخَبیثَ مِنَ الطَّیِّب»(۲)؛ چنان نبود که خداوند مؤمنان را به همان گونه واگذارد که شما هستید تا آن که پلید را از پاک جدا سازد.

پس گروهی از آنان مؤمن و تصدیق کننده، ولی ایمان خویش را به گناه آمیخته اند خداوند می فرماید: «الّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا ایمانَهُم بِظُلْمٍ اولئکَ لَهُمُ الامنُ و هُمْ مُهْتَدون»(۳)؛ آنان که ایمان آورده و ایمان خود را به شرک و گناه نیالوده اند آنهایند که ایمنی [از عذاب] برایشان هست و آنها ره یافته گانند.

سپس گفته است: اینها وجوه ایمان در کتاب خدا (قرآن) است»(۴).

مؤلف گوید: گویا علی بن ابراهیم قمی قدس سره این تقسیم بندی ایمان را از چند روایت گرفته و ترتیب داده است. شاید هم یک روایت باشد و بسا که اصل تفسیر او را به امام صادق علیه السلام منسوب می دانند، چنان که سیّد هاشم بحرانی قدس سره در تفسیر البرهان، آن را به امام صادق علیه السلام نسبت داده است.(۵)

و به نظر من ؛ ایمان معانی متعددی نیست که براساس اشتراک لفظی از یکدیگر جدا باشند ـ چنان که از گفتار بعضی چنین برمی آید ـ نیز ایمان؛ یک حقیقت نیست که در موارد گوناگون یکسان باشد و در نقص و کمال هیچ تفاوت نکند ـ چنان که از گفته بعضی

۱- ۱. احادیث فراوانی نزدیک به این متن در بحارالأنوار، ۶۹/، باب السکینه و روح الإیمان، و ۷۰/ باب القلب و صلاحه و فساده، آمده است.

۲- ۲. سوره آل عمران، آیه ۱۷۹.

۳- ۳. سوره انعام، آیه ۸۲.

۴- ۴. تفسیر القمی، ۱/۳۰.

۵- ۵. تفسیر البرهان، ۱/۵۶.

دیگر ظاهر است ـــ و نه چنین است که ایمان دارای یک شأن و خصوصیت باشد و نه عبارت از مجموع چند موضوع مخالف یکدیگر در حالت های مختلف که مجموع آنها ایمان نامیده شود به طوری که اگر یک جزء ناقص باشد همه کل از بین برود ـــ چنان که از سخن عدّه ای از علما این قول برمی آید ـــ .

بلکه براساس جمع بین کلمات و اخباری که نشان از تعارض در آنها دیده می شود، ظاهر این است که لفظ ایمان بر معنای اصلی [آرامش و اطمینان] باقی است و به حساب متعلّق خود اختصاص می یابد، پس ایمان عبارت از این است که انسان خودش را از سوی خداوند ایمن سازد و نگرانی و پریشانی را به آرامش و اطمینان از طرف خداوند به سبب پذیرش حق، در خودش پدیدار کند و خود را از تکذیب و مخالفت خداوند ایمن بدارد.

با این حساب شجره ایمان، ریشه ای دارد که معرفت و اعتقاد است ـــ با درجات متفاوت که در مقابل شک است ـــ و پذیرش آن معرفت در برابر انکار قلبی و سرپیچی نفسانی به موازات درجات تأثیر و ثبات آن در دل یا عدم آن است.

و شاخه های ایمان براساس تأثیرپذیری از آن معرفت و نمایان شدن آثار آن در دل به وسیله پدید آمدن حالات نفسانی متناسب با آن شناخت و برطرف شدن حالت های متضاد با آن شاخه ها، تولید می شوند و پرورش می یابند.

و میوه ها و شاخه های فرعی ایمان: به جای آوردن کارهای متناسب و پرهیز از کارهای نامناسب است. البته مراتب اهتمام اشخاص را در انجام یا ترک اعمال باید منظور داشت که به همان نسبت، درجات ایمان و عدم ایمان متفاوت می شود.

بنابراین ایمان چهار مرتبه دارد: ۱) در قلمرو باور و اعتقاد. ۲) در مقام پذیرش. ۳) در حالت ها و شکل گیری های اخلاقی. ۴) در مقام عمل.

و هریک از مراتب قبلی نسبت به مرتبه بعدی همچون نسبت ریشه به شاخه و نسبت بذر به گیاه است، زیرا که اعتقاد و باور در پذیرش تکلیف کمال تأثیر را دارد. و پذیرش؛ شاخه و اثر اعتقاد ماست و مایه برانگیخته شدن حالت های نفسانی هم آهنگ با شناخت می باشد. و آن حالت ها؛ سرآغاز انجام کارهای مثبت و رها کردن کارهای منفی است.

برای مثال: هرگاه به کسی خبر دهند که شیری به منزل او یورش برده و داخل شده است، ایمان و اطمینانش به خبردهنده و صحّت خبر، همان باور داشت و تصدیق و پذیرش آن است. و تأثیر باور کردن خبر و پذیرش آن عبارت از ترس و پروا نمودن از شیر است و در پی آن حالت؛ به فکر گریختن از شیر می شود، که اگر آن خبر را باور نکند بیمناک نمی گردد و به فکر فرار نمی افتد.

پس ترس از شیر و تصمیم و اراده گریختن از باور کردن خبر و پذیرش آن نشأت می گیرد و در این صورت ایمان او به خبردهنده کامل است که او را از تکذیب و مخالفتش ایمن ساخته است و خودش را هم از شک و پریشانی و دودلی نسبت به راست و دروغ بودن خبر ایمن نموده است که خبر آمدن شیر را در باور و حالت و رفتار پذیرفته است.

و چنین مؤمنی به حق مؤمن است و به هر نسبت که در آن ویژگی ها و مراتب، کمال یا کاستی داشته باشد به همان مقدار کمال یا سستی ایمان خواهد داشت. و در صورت فقدان یکی از مراتب چهارگانه، اگر مرتبه اول و دوم منتفی گردیده باشد، ایمان به کلّی منتفی است، همان طور که درخت بدون ریشه یا ساقه اصلی درخت نیست.

امّا اگر یکی از مرتبه های سوم یا چهارم مفقود شود، اصل درخت از بین نرفته ولی درخت کامل نخواهد بود بلکه درخت ناقص است زیرا که شاخه یا میوه ندارد. و با کاسته شدن هریک از شاخه ها و میوه ها درخت ایمان ناقص می شود و به کمال آنها درخت ایمان کامل می گردد.

و هرگاه شاخه های کوچک و بزرگ درخت فقط صوری و بدون ریشه باشد هیچ فایده ای ندارد زیرا که درختی در کار نیست بلکه چیزی مشابه درخت است و نفاق یا تکلف یا ظاهرسازی یا ریا و خودنمایی است.

و اینجاست که تا وقتی واقعیّت مطالب فاش نشده احکام مؤمن در دنیا بر این قبیل اشخاص جاری است ولی در آخرت ماهیّت درخت تقلّبی آشکار می گردد.

البته زبان در نمایان ساختن باور و پذیرش در وی، نقش مهمّی ایفا می کند که از آن به اقرار حق و ایمان لفظی تعبیر می شود، زیرا که ایمان، همه اجزای بدن انسان را فرا

می گیرد ــ چنان که در روایات آمده است ــ[(۱)](#) و آن همچون انسان دارای اعضا و اجزای مختلف اصلی و فرعی و یا تکمیلی و تزیینی می باشد.

و نبودن بخش هایی از ایمان سبب نقصان آن است مانند انسانی که بعضی از اعضای بدنش جدا شده باشد، البته از روح ایمان نیز نمی بایست غافل ماند که در حدیث منقول از تفسیر قمی قدس سره و سایر احادیث به آن تصریح شده است.

غیب همان امام غایب عجل اللّه فرجه الشریف است

ظاهر این است که کلمه: «بالغیب»صله ایمان است، یعنی غیب آن است که ایمان آوردن به آن تعلق گرفته است.

و می تواند در موضع حال باشد، یعنی در حالی ایمان می آورند که از آن چه متعلق ایمانشان است غایب هستند. یا در حالی که از نظر مردم غایبند. برخلاف منافقان که فقط در حضور مسلمانان اظهار ایمان می کنند، در این فرض معنای آیه نظیر و مشابه آیات دیگری است همچون: «یَخْشَونَ رَبّهُمْ بِالغیب»(۲)؛ از پروردگار خویش در نهان بیمناکند؛ و «ذلِکَ لِیَعْلَمَ أنّی لَمْ أخُنْهُ بِالغَیبِ»(۳)؛ بدین سبب که بداند من در نهان به او خیانت نداشته ام.

و بنابر احتمال اوّل، ظاهرا مقصود از غیب هر آن چیزی است که از حواسّ و ادراکات بشری پوشیده و پنهان باشد، از اموری که ایمان به آنها تعلّق می گیرد، یعنی شناخت مبدأ و معاد و شناخت نبوّت پیامبران و امامت امامان و امور دیگری که از حواس ما غایب است.

و این که غیب در چند حدیث، ایمان به حضرت قائم عجل اللّه فرجه و یا قیام آن حضرت تفسیر شده است، شاید از این جهت باشد که کامل ترین افراد ایمان به غیب همین است، زیرا که این صفت به طوری بیان شده که مدح و ستایش را می رساند. و هرچه ایمان قوی تر و یا جهات غیب بودن در متعلّق ایمان بیشتر باشد، ایمان کامل تر

۱– ۱. الکافی، ۲/۳۳؛ بحارالأنوار، ۹۲/۴۹.

۲– ۲. سوره انبیاء، آیه ۴۹؛ سوره فاطر، آیه ۱۸، سوره ملک، آیه ۱۲.

۳– ۳. سوره یوسف، آیه ۵۲.

خواهد بود.

و بی شک ایمان داشتن به امامت و امام غایب و قیام او در انطباق بر عنوان کلّی ایمان به غیب از ایمان به امام حاضر، صادق تر است و استحقاق مدح کامل دارد و سزاوار است که گفته شود: خوشا به حال او _ چنان که در آخرین روایت تعبیر شده است _.

و می توان گفت: چون امام آینه تمام معارف ایمان است، پس حضور او مانند حاضر بودن تمامی مواردی است که ایمان به آنها تعلق دارد؛ و غایب بودن او بسان غایب بودن آنهاست، بنابراین ایمان داشتن به امام غایب همان ایمان به غیب است.

و به توجیه دیگر: ظاهرا غیب؛ عبارت از موجودی است که از دیدگان مستور و پوشیده مانده و می توان فرض کرد که حاضر می بود، بنابراین به کار بردن غیب نسبت به خداوند؛ ذهن آشنا نیست، چرا که حضور داشتن _ به معنای عرفی که مردم کسی را حاضر می بینند _ از شأن خداوند نمی باشد، بر همین اساس امور قیامت را هم نمی توان غیب دانست، زیرا که در این جهان، قیامت وجود ندارد _ هرچند که بهشت و جهنّم هم اینک موجود هستند _.

نبوّت و امامت امام حاضر را هم نمی توان به غیب توصیف کرد، از جهت آن که شأنیّت حضور در آنها نیست، چون فرض این است که موصوف (= پیامبر یا امام حاضر) دیده شدنی است یا به سرای آخرت منتقل گردیده است که به نظر عموم مردم شأنیّت حضور ندارد.

درنتیجه مصداق ظاهر و روشن از ایمان به غیب عبارت از ایمان به پیامبر یا امامی است که از امّت و رعیّت خویش پنهان باشد و چون رسول اکرم صلی الله علیه و آله در تمام عمر از امّتش غایب نگردید و عرف مردم هم مرگ را غیب به حساب نمی آورند، پس ایمان به غیب در ایمان به امام غایب منحصر خواهد بود و آیه کریمه به یکی از وجوه فوق به این حقیقت نظر دارد و روایات آن جهت را بیان نموده اند.

برپایی نماز

«وَ یُقیمونَ الصَّلاهَ»؛ و نماز را برپای می دارند.

به گفته جمعی از مفسّران: «اقامه نماز عبارت از: ۱) راست نمودن ارکان نماز و نگهداری آن از انحراف و کژی در آیین های واجب و مستحب می باشد، از باب: اقام العود / چوب را راست کرد.

۲) یا مقصود از اقامه: مداومت و رعایت انجام آن است، چنان که در تفسیر آیات: «الَّذینَ هُمْ عَلی صَلاتِهِم دائمونَ»(۱)؛ آنان که بر نماز خود همیشه پایبند هستند. «وَ الَّذینَ هُمْ عَلی صَلاتِهِم یُحافِظُونَ»(۲)؛ و آنان که نسبت به نمازشان مواظبت دارند، روایت شده است. و این احتمال از باب: قامتِ السُّوق / بازار پرفروش و بارونق گشت.

زیرا که هرگاه بر انجام نماز مواظبت و مداومت شود مانند کالای مرغوب خواهد بود که مشتری و خواهان فراوان دارد و با یکدیگر رقابت می کنند.

امّا اگر وامانده و ضایع شود مانند کالایی خواهد بود که بازار آن راکد و خریدار آن اندک است و چندان کسی به آن رغبت ندارد.

۳) یا به معنای چالاکی و اهتمام به انجام آن است که اداکننده اش سستی و سهل انگاری نداشته باشد، از باب: قام بالأمر / به انجام کار اهتمام کرد. و قامتِ الحَربُ علی ساقٍ / جنگ سخت برپا شد.

در مقابل گویند: قَعَد عنِ الأمر / از انجام کار فرونشست. در صورتی که در کاری سهل انگاری و سستی شود.

۴) یا مقصود از اقامه نماز ادای آن است، بدین جهت که قیام یکی از ارکان نماز می باشد، چنان که گاهی از نماز به قنوت تعبیر شده است ــ یعنی مجموعه قیام و رکوع و سجود و تسبیح ــ»(۳).

ولی این احتمال ها مورد نقد و اشکال بعضی از علما قرار گرفته است، که مفهوم اقامه نماز فقط انجام دادن و به جای آوردن آن ــ یعنی وجود عینی و بیرونی نماز ــ است بی آنکه اشاره ای به ویژگی های برپایی در کلام آمده باشد [نگهداری نماز از کژی و

۱- ۱. سوره معارج، آیه ۲۳.

۲- ۲. سوره معارج، آیه ۳۴.

۳- ۳. الکشّاف، ۱/۲۲.؛ انوار التنزیل، ۹.

انحراف... از عبارت اقامه نماز استفاده نمی شود هرچند که نماز را باید به طور صحیح ادا کرد].

تشبیه یاد شده در وجه دوم نیز دور از ذهن است و با مفهوم اقامه تفاوت دارد.

در مورد وجه سوم گفته می شود: چالاکی و اهتمام به انجام کار بدون سستی و سهل انگاری مربوط به اقدام نسبت به کاری است نه برپا داشتن خود آن.

اشکال وجه چهارم این است که یکی از اجزای نماز قیام است نه اقامه و برپایی. بنابراین نمی توان گفت: انجام نماز و به پا ایستادن در نماز همان به پا داشتن آن است، زیرا که فعل قیام مربوط به شخص نمازگزار است و برپا داشتن نماز غیر آن می باشد.

پس بهترین تعبیر و توجیه راجع به معنای اقامه نماز همان قرار دادن نماز به حالت ایستاده است، چنان که گویند: قام هذا بنفسه و ذاك بغیره / این شی ء خود به خود ایستاده و آن دیگری به واسطه غیر خودش برپاست [یعنی نماز را به حالت ایستاده نگهداشتن به انجام دادن و برگزار کردن آن است].

و بسا که در تفسیر اقامه نماز گفته می شود: مقصود انجام دادن کاملِ رکوع و سجود آن و مواظبت داشتن نسبت به اوقات و حدود نماز و نگهداری از اموری است که آن را فاسد یا ناقص می نماید. و این تفسیر نزدیک به وجه اوّل است.

شیخ صدوق قدس سره در کتاب توحید به سند خود از امام کاظم علیه السلام از امیرمؤمنان علی علیه السلام روایت آورده که ضمن حدیث طولانی راجع به فصل های اذان، چنین فرمودند: «معنای: قَدْ قامَتِ الصَّلاه، در اقامه این است: وقت دیدار و رازگویی و برآمدن خواسته ها و آرزوها و رسیدن به خدای عزّوجلّ و گرامی داشت و بخشایندگی و خشنودی او، فرا رسید»(1).

و همه اینها [که در این حدیث شریف یاد شده] سودهایی است که در بازار خدای سبحان کسب و تحصیل می شود، بنابراین پرداختن به نماز، وارد شدن به بازار به منظور دست یابی به این ذخایر ارزشمند است.

شاید به کار بردن واژه اقامه نسبت به انجام نماز به سبب آن است که این بازار را برپا می دارد و آن را دایر و پررونق و غیر راکد قرار می دهد برخلاف کسی که از این بازار روی

۱- ۱. کتاب توحید، ۲۴۱.

برمی تابد که آن را به کساد می کشاند.

پس اقامه نماز به طور کامل آن است که نماز به گونه ای برگزار شود که آن ذخایر از آن به دست آید، با این حساب می بایست اجزا و شرایط را به طور کامل داشته باشد و موانع ظاهری و باطنی را برطرف کند.

معنای رزق و انفاق

«وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفَقُون»؛ و از آن چه روزیشان داده ایم انفاق می کنند.

در تفسیر عیّاشی و مجمع البیان از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «[یعنی] و از آن چه به آنان آموخته ایم منتشر می سازند»(۱).

نظیر همین روایت را شیخ صدوق قدس سره نقل کرده و در ادامه آن آمده است: «و از قرآن هرچه به آنان آموخته ایم تلاوت می کنند»(۲).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره نیز با اندکی تفاوت روایت شده است.(۳)

مؤلّف گوید: رزق در لغت هر آن چیزی است که به آن بهره برده شود و شامل حلال و حرام؛ موادّ غذایی و غیره می باشد.

امّا معتزله و بعضی دیگر این قید را افزوده اند که بهره بردن از آن ممنوع نباشد و حرام را روزی نمی دانند.

و می توان گفت: روزی هر مخلوق چیزی است که هستی و کمال لازم وی بستگی به آن دارد.

به هر حال علم، روزی روح است که به سبب آن کمال خویش را می یابد و عنوان کلّی: «هر آن چیزی که به آن بهره برده شود» شامل آن است و هزینه کردن علم، آموختن آن است، علم قرآن نیز همین گونه می باشد و صرف کردنش عبارت از تلاوت نمودن برای مردمان به منظور تعلیم و توجیه ایشان است و قرائت نمودن برای خودش بدین جهت که مصرف کردن در راه خداست.

و انفاق بخشی از آن چه خداوند به آنان روزی کرده، از کلمه: «مِنْ / از» به دست

۱- ۱. تفسیر العیّاشی، ۱/۲۵؛ مجمع البیان، ۱/۳۹.

۲- ۲. معانی الأخبار، ۲۳.

۳- ۳. تفسیر القمی، ۱/۳۰.

می آیـد و توجیه آن در اموال روشن است، زیرا که زیـاده روی در مصـرف دارایی پسـندیده نیست، چنان که در آیات کریمه آمـده است: «وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إلی عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ البَسْطِ فَتَقْعُدَ ملوما مَحْسورا»(۱)؛ و دست خویش به گردنت زنجیر مکن و آن را به طور کامل [هم] مگشای که مورد سرزنش و از کار وامانده نشینی.

«وَ الَّذینَ إذا اَنْفَقُوا لَمْ یُسْرِفُوا وَ لَمْ یَقْتُروا وَ کـانَ بینَ ذلِکَ قَواما»(۲)؛ و آنان که هرگاه انفاق کننـد نه اسـراف می نماینـد و نه سختگیری [و امساک] دارند، بلکه حدّ وسط را رعایت می کنند.

امّا نسبت به علم ـ که روزی روحانی است ـ شاید چنین گمان رود که اسراف و زیاده روی ندارد و هرچه بیشتر مبذول شود بهتر است. ولی این پندار نادرست می باشد، زیرا که نسبت به علم باطن: در صورت افراط در سخن گفتن و بذل کردن و عدم سکوت و توجه برای دریـافت علم جدیـد، کـار به جایی می رسـد که مورد سـرزنش قرار گرفته و از کار باز می مانـد و هرچه دارد پایان می یابـد، چنان که از مولای متقیان علی علیه السـلام روایت آمـده که فرمودنـد: «وَ اعلموا أنَّ عباد اللّه المسـتحفظین علمَهُ یَصُونُونَ مَصُونَهُ وَ یُفَجّرونَ عُیُونَهُ...(۳)؛ در حقیقت آن بنـدگان خدا که نگهبان علم اویند هرچه را می بایست باز بدارند [از نااهلان] باز می دارند و چشمه های آن را [برای افراد شایسته] جاری می سازند.

و نسـبت به علم ظاهر: لازم است شـخص عالم فرصت اندیشـیدن و تحصـیل و تکمیل دانش را داشـته باشـد و مقداری از وقت خود را به عبادت و توجه به درگاه خداوند بگذارند، بنابراین جز مصرف تدریجی علم چاره ای ندارد.

گذشته از این که بذل علم شرایط و آداب و ضوابطی دارد که همیشه و همه جا فراهم نمی شود. و هم سزاوار است که شخص عـالم مقـداری از علم خویش را در اختیـار دیگران بگـذارد که به طور کامـل به آن دست یافته و اسـتوار داشـته است نه هرچه هنوز به پختگی و کمال نرسیده یا از شرح و توضیح آن ناتوان مانده باشد.

و این که روزی به خداونـد نسبت داده شـده دلالـت دارد که مقصود انفاق مال حلال است ـ حتی اگر فرض کنیم که روزی شامل حرام هم هست ـ زیرا که انفاق مال حرام

۱- ۱. سوره اسراء، آیه ۲۹.

۲- ۲. سوره فرقان، آیه ۶۷.

۳- ۳. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۴.

خود گناه دیگری است و انفاق کننده شایسته مدح نیست و کار او نمی تواند از اوصاف متقیان به شمار آید.

انتساب علم به خداوند نیز به هدایت های الهی اختصاص می یابد و لازم است تمام دانسته های حق از آمیختگی با مطالب موهوم و خیالی و باطل و دروغ پاک و خالص باشد.

و معنای اوّل روزی، به ثروت و علم اختصاص ندارد بلکه همه نیروهای جسم و جان و رتبه و مقام را شامل می گردد و مصرف کردن از آنها با دستگیری از نیازمندان و یاری کردن افراد ناتوان و برآوردن خواسته های مردمان حاصل می شود.

به این مناسبت حکایتی در خاطر دارم: شنیده ام که یکی از مردمان پارسا در عالم رؤیا دید مجلسی منعقد است که علمای شیعه در آن حضور دارند به جز ابن فهد حلّی که وقتی سراغ او را گرفت پاسخ شنید: ایشان در مجلس یا مقام پیامبران داخل است!

در همان خواب هنگامی که ابن فهد را ملاقات کرد از او پرسید: چگونه به این مقام نایل شده اید؟ ابن فهد گفت: زیرا که من فقیر بودم و دارایی نداشتم تا صدقه بدهم لذا مقام و موقعیّت خویش را هزینه می کردم و نیازمندان را یاری می نمودم و بدین سبب چنین درجه ای را به دست آوردم.

و در احادیث آمده است: لِکُلِّ شی ء زَکاهٌ وَ زَکاهُ الابدانِ الصِّیام؛(1) هر چیزی زکاتی دارد و زکات بدن ها روزه است.

ص: ۳۴۵

1- ۱. بحارالأنوار، ۹۶/۲۴۶.

والذین یؤمنون بما أنزل الیک و ما أنزل من قبلک و بالاخره هم یوقنون

آخرت و یقین به آخرت

«و الَّذینَ یُؤمنونَ بِما أُنزلَ إلیك وَ ما أَنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ»؛ و آنان که به آن چه بر تو نازل شده و آن چه پیش از تو [بر پیامبران پیشین] نزول یافته است ایمان می آورند.

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره آمده است: «به آن چه از قرآن به سوی تو فرود آمده و به آن چه بر پیامبران پیش از تو از کتاب ها نازل شده است [ایمان می آورند]»(۱).

احتمال می رود که ایمان به هر آیین و شریعت و یا وحی نازل شده را شامل گردد.

«وَ بِالآخِرَهِ هُمْ یُوقِنُون»؛ و به آخرت [نیز] آنان یقین دارند.

آخره (= آخرت) مؤنّث آخر، مقابل اوّل است و صفت سرای می باشد، چنان که خداوند فرموده است: «تِلكَ الدّارُ الآخِرَهُ»(۲)؛ آن سرای آخرت.

و یقین داشتن: استوار بودن دانسته است که شك و شبهه در آن راه نیابد.

شاید این گونه تعبیر که ابتدا کلمه آخرت آمده و کلمه یوقنون به «هم»مبتنی شده است، گوشه ای به اهل کتاب باشد که در مورد آخرت بیراهه رفته اند و گفتارشان نسبت به آن از روی باور و یقین نیست و یقین همان است که ایمان آورندگان به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و پیامبران پیشین یافته اند.

و این که در اینجا مقصود از ایمان آورندگان چیست؟ دو احتمال به نظر می رسد.

احتمال اوّل: مؤمنان اهل کتاب که ایمانشان شامل هرگونه وحی نازل شده قبلی و منتظر الوقوع است مانند کسی که کالایی را پیش خرید می کند که آینده را به گذشته گره

۱- ۱. تفسیر القمی، ۱/۳۲.

۲- ۲. سوره قصص، آیه ۸۳.

می زند.

و یقین آنان به آخرت چنان بود که باورهای نادرست پیشین آنها را نسبت به سرای آخرت، از بین برد، انگار قبلاً به طور واقع آخرت را باور نداشتند بلکه آخرتی را معتقد بودند که هرگز شدنی نبود.

و بنابراین احتمال دور از ذهن نیست که گروه قبلی [که در آیه پیشین یاد شده اند] به کافرانی اختصاص داشته باشد که به پیامبر صلی الله علیه و آله ایمان آوردند، نه اهل کتاب [که کم و بیش قسمتی] از آیین های دینی را باور داشته اند.

یا فرض کنیم منظور از آیه مطلق مؤمنان است [خواه کسانی که از کفر به ایمان گراییده اند یا اهل کتاب که به پیامبران پیشین معتقد بوده اند و با اقرار به نبوّت و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ، ایمانشان ثابت و کامل شده است].

در این صورت عطف خاص بر عام خواهد بود که یاد کرد امتیاز دیگری نسبت به آنان و تشویق دیگران به شیوه ایشان است.

احتمال دوم: آن است که وصف ایمان به آن چه نزول یافته، مخصوص به اهل کتاب نباشد و صفت دیگری از صفات متقین به شمار آید، چنان که در آیات آغازین سوره مؤمنون نیز عطف اوصاف به وسیله اسم موصول «الّذین» همین ویژگی را دارد.

البته هر دو احتمال، در اینجا قوی است.

ص: ۳۴۷

اولیائک علی هدی من ربهم و اولئک هم المفلحون

هدایت و رستگاری

«أُولئکَ علی هُدیً مِنْ ربّهم»؛ آنان بر هدایتی از سوی پروردگارشان قرار گرفته اند.

هدایتی از سمت و سوی خداوند به آنان داده شده است و مقصود از این هدایت؛ یا لطف و توفیق می باشد که به وسیله آن بر انجام کارهای نیک و ترقی به رتبه های برتر، کمک می یابند.

یا رهنمون شدن به دلیلی است که مایه پایداری اعتقادشان و تداوم عمل نیک ایشان است.

یا هدایت باطنی است که به پاداش ایمان و اعمال نیک به آنان عطا می شود.

و یا هدایت باطنی که به تفضّل خداوند به ایشان عنایت می گردد [و پاداش نیست].

گویند: «تعبیر «علی هدیً»ـ که معنای چیرگی و بالا رفتن را می رساند ـ مثالی برای تسلّط و استواری و نفوذ و دست یازیدن نسبت به هدایت است که وضعیّت آنان به کسی تشبیه شده است که بر جایگاهی بالا رفته و بر مرکبی نشسته باشد»(۱).

«و أولئکَ هُمُ المُفْلِحُون»؛ و آنان همان رستگارانند.

[یعنی] به خواسته خویش دست یافته و نایل شده اند.

در روایتی که در شرح جمله های اذان وارد شده چنین آمده است: «و این که می گوید: حیَّ عَلی الفَلاح؛ اعلام می دارد: روی آورید به ماندگاری که نیستی همراهش نیست و نجاتی که تباهی ندارد، بیایید به سوی زندگانی بدون مرگ و نعمت ماندگاری

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۲۴؛ انوار التنزیل، ۱۰.

بی پایـان و حکومت پایـدار و شادمـانی بـدون انـدوه و انس گرفتنی که رمیـدن نـدارد و نوری که به تـاریکی نیامیخته است و فراخی بی تنگنای و شـکوهی که بریـده نمی شود و بی نیازی که پریشانی نـدارد و تندرستی کامل بدون بیماری و اقتداری که خـواری و زبـونی بـه آن راه نمی یابـد و نیرویی کـه نـاتوانی در آن نیسـت و گرامی داشـت ویژه ای؛ وه چـه گرامی داشـتی! و بشتابید به خوشحالی نزدیک و دور و نجات آخرت و دنیا.

نـوبت دوم که موذّن می گویـد: حیَّ عَلی الفَلاـح، پیـامش این است: به آن چه شـما را فرا خوانـدم پیشـی بگیریـد و به گرامی داشت بسـیار و بخشـش خطیر و نعمت والا و رسـتگاری بزرگ و آسودگی و کامیابی همیشـگی در همسایگی حضرت محمّد مصطفی صلی الله علیه و آله در جایگاه راستین نزد پادشاه صاحب اقتدار بشتابید»(۱).

در این آیات بعـد از آن که متّقیان ــ که قرآن هدایتگر ایشان است ــ به این پنج صـفت سـتوده و یاد شدند: ۱) ایمان به غیب. ۲) برپـا داشـتن نمـاز که سـتون دین و قلّه عبـادت های بـدنی است. ۳) انفـاق و هزینـه کردن قسـمتی از آن چه پروردگارشـان روزیشـان داده است ــ که عبـادت مـالی بلکه شامل عبادت غیرمالی است چنان که گـذشت ــ . ۴) ایمـان به تمامی آن چه بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده و هرچه پیش از آن حضرت نزول یافته است. ۵) یقین به آخرت.

اینجا خبر می دهد: «آنان بر هدایتی از پروردگارشان هستند» و «ایشان همان رستگارانند». که هدایت آنان در دنیا؛ و پیروزی و رستگاری در آخرت، از این آیه آشکار می شود.

البته به کـار بردن و تکرار اسم اشـاره «الـذین»ــ که در اینجـا نشـانگر وصـف می باشـد ــ و معرفه آوردن «المفلحون»و ضـمیر منفصل «هم»، این حقیقت را می رسانـد که هدایتِ پروردگاری و رسـتگاری، منحصـر در اینان (= متّقیان) است، لذا آرزوهای نـادرست و خیـالی از دستیـابی به آن صـفات عـالی بریـده می شـود، جز این که شـنوندگان و جوینـدگان برای رسـیدن به آن منزلت، انگیزه می یابند و تشویق می گردند.

۱- ۱. کتاب توحید، شیخ صدوق، ۲۴۱.

نهج البلاغه و اهداف تقوا

در احادیث، صفات بسیاری برای متّقیان یاد شده است که شرح آنها به فرصت های دیگری موکول می شود. امّا نتایج و اهداف تقوا در یکی از خطبه های نهج البلاغه از امیرمؤمنان علی علیه السلام چنین آمده است.

فَإِنَّ تقوی اللّه ِ دَواءُ داءِ قُلُوبِکُمْ، وَ بَصَرُ عمی أفئدتکُم، وَ شِفاءُ مَرَضِ أجسادکم، وَ صَلاحُ فَسادِ صُدُورِکم، وَ طَهُورِ دَنَسِ أنْفُسِکُمْ، وَ جَلاءُ غِشاءِ أبصارکم، وَ أمنُ فَزَعِ جَأشِکُمْ، وَ ضِیاءُ سَوادِ ظُلْمَتِکم _ إلی أنْ قال علیه السلام _ فمن أخذ بالتقوی عَزُبَتْ عَنهُ الشَّدائدُ بَعْدَ دُنُوِّها، وَ احلَوْلَتْ لَهُ الْأُمورُ بَعدَ مَرارَتِها، وَ انفرجتْ عنه الأمْواجُ بَعْدَ تراکُمِها، وَ أسْهَلَتْ لَهُ الصِّعابُ بَعْدَ إنصابِها، وَ هَطَلَتْ عَلَیهِ الکَرامَهُ بَعْدَ قَحوطِها، وَ تَحدَّبتْ عَلَیهِ الرَّحمهُ بَعْدَ نفورِها، وَ تَفَجَّرَتْ علیهِ النِّعَمُ بَعْدَ نَضُوبِها، وَ وَبَلَتْ عَلَیهِ البَرَکَهُ بَعْدَ إرذاذِها.(۱)

به راستی که تقوای خداوند درمان دردهای قلب هایتان و پاک کننده آلودگی جان هایتان و زداینده پوشش دیدگانتان و ایمنی پریشانی هایتان و روشنگر سیاهی تاریکی [جهل] شماست. _ تا آنجا که فرموده است _ پس هر آن که تقوا پیشه سازد سختی هایی که به او روی آورده و نزدیک شده از وی دور می گردند و کارهای او بعد از تلخی شیرین می شوند و امواج گرفتاری ها که اطراف او را انباشته باشند از او فاصله می گیرند و دشواری ها پس از آزردنش آسان می شوند و گرامی داشت خداوند بعد از کمیابی بر او ریزش می کند و مهر و رحمت پس از رمیدن به او روی می آورد و چشمه سارهای نعمت پس از فروکش کردن به جوشش می آید و بارش برکت بعد از [نعمت] اندک، بسان باران دانه درشت بر او فرو می ریزد.

در توضیح قسمتی از جمله های این خطبه می گوییم:

شاید مقصود از این که تقوا «درمان دردهای قلب» است آن باشد که بیماری های قلبی درونی _ از قبیل بخل و کبر و حسد و کینه و ریا و غیره _ با تحصیل تقوا و تسلط دادن تقوا بر دل، بیماری ها برطرف می شود و بهبود می یابد، زیرا که انسان پرهیزگار نسبت به آن چه برای دینش زیانبار است احتراز می جوید و دوری می کند و در تلاش است که آلایش ها را از اعمال خود بزداید تا اعمال او خالص برای خدا باشد.

ص: ۳۵۰

۱- ۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸.

و هر گاه انگیزه تقوا در دل نیرومند شود ــ یعنی بیم و امید و محبّت و حیا از خداوند در انسان قوّت یابد و آدمی به صفت تقوا متّصف گردد و جامه تقوا بپوشد، آن حالت ها و صفت های ناپسند مقهور و مغلوب و تحت تأثیر نیروی تقوا قرار می گیرند. ــ

و این که تقوا بینایی کوردلی هاست، شاید به سبب آن است که کوردلی یا از جهت پرده محبّت و تعصّب و مانند آن می باشد که مانع از درک و شناخت واقعی است.

و یا از جهت زنگ زدگی دل به خاطر پیروی از شهوات و ارتکاب گناهان می باشد که بر اثر آن، تاریکی بر دل چیره می شود.

و یا از جهت کیفر گناهان بنده است که به کوردلی دچار می گردد.

و همه این ها به برکت تقوا برطرف می شود، زیرا که انگیزه های تقوا مانع از آن پوششهاست، بلکه شخص باتقوا که از میزان قیامت بیمناک است، میزان حق و عدل را برای سنجش امور به کار می گیرد [پس چشم دلش روشن و بیناست].

و این که تقوا شفابخش بیماری های بدن است، شاید از جهت این باشد که: بیماری ها از گناهان تولید و پدیدار می شوند، خداوند فرموده است: «و ما أصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ ایدیکم»(۱)؛ و هر مصیبتی که به شما رسد به خاطر کارهای خودتان است.

و تقوا مانع از گناهان، و مایه جبران گناه گذشته و پاک کننده آن است و صاحب خود را به مرحله گذشت و بخشودگی خداوند نزدیک می نماید که: «وَ يَعْفُوا عَنْ كثير»(۲)؛ و از بسیاری عفو می کند.

یا مقصود بدن های مثالی است که درون جسم های عنصری قرار دارند و سلامت آنها به سبب تقواست.

و یا از جهت این که بیماری های ظاهری در بیشتر اوقات به منزله صورت و شکل و پوسته خارجی بیماری های درونی است، زیرا که بین دو عالم ملک و ملکوت مناسبت تنگاتنگ قرار دارد که هر گاه آن بیماری ها برطرف شود این امراض هم بهبود می یابد.

و این که تقوا اصلاح کننده تباهی های سینه هاست، گویا به سبب های پیشین باشد، یا این که فساد و تباهی سینه از جهت چیرگی و تسلط شیطان است که در سینه های مردم وسوسه می کند، امّا شخص باتقوا از تسلط یافتن شیطان برکنار می باشد، «انّما

۱- ۱. سوره شوری، آیه ۳۰.

۲- ۲. سوره شوری، آیه ۳۰.

سلطانُهُ علی الَّذینَ یَتولَّونَهُ وَ الَّذینَ هُمْ بِهِ مُشرِکُون»(۱)؛ تسلط او فقط بر کسانی است که تحت سرپرستی او قرار گرفته انـد و کسانی که نسبت به خداوند شرک ورزیده اند. «إنّ الذینَ اتقوا إذا مَسَّهُمْ طائفٌ مِنَ الشیطان تذکّروا فاذاهم مُبصرون»(۲)؛ به راستی کسانی که تقوا پیشه ساخته انـد هرگاه به وسوسه ای از سوی شیطان دچار گردنـد [خداونـد و پاداش یا کیفر او را] یادآور می شوند و ناگهان بینا باشند.

و تقوا پاک کننده آلایش جان هاست، گویا به سبب این که آلودگی بر اثر پرداختن به گناهان و غوطه وری در شهوت ها، یا گرفتار شدن به عالم طبیعت و پای بندی به دنیاست. و تقوا ازا ین حالت ها باز می دارد و جان را به سوی عالم قدس و پاکی سوق می دهد و آن را به آب های معنوی پاک کننده از آن آلاینده ها نزدیک می سازد.

و تقوا زداینده پوشش دیدگان است، به همان تقریب که در عنوان «بینایی کوردلی ها» گذشت، زیرا که ظاهرا مقصود بینش دل یا قالب مثالی است.

و ایمنی بودن تقوا از پریشانی ها، احتمالاً ـ چون مایه چشم پوشی از خرابی ها و کمبودهای دنیوی است، پس دل به آنها نمی بندد که مایه پریشانی و ترس باشد، از جهت این که بر ناگواری های دنیا صبر می کند و آنها را تحمل می نماید و دیدگاه شخص باتقوا فراتر از آن امور اندک ترسناک می شود، چون به امور بسی هولناک سرای دیگر می اندیشد و به آنها دل مشغولی دارد که با امور بیمناک این دنیا قابل مقایسه نیست. و امیدهای بلند او نسبت به امیدواری های سرای جاودانی آخرت است.

یا چون شخص باتقوا متصل و نزدیک به جایگاه آرامش و اطمینانی است که بر دل های مؤمنان فرود می آید.

و یا به سبب ارتباط با عالم پاک که از دگرگونی ها و کاستی ها برکنار و از عالم کون و فساد بیرون است.

و این که تقوا روشنگر سیاهی تاریکی [جهل] است، جهاتی شبیه آن چه گذشت دارد، یا از این جهت که مایه نمایان شدن و درخشش نور از سوی خداوند در دل شخص باتقواست.

و این که سختی ها از انسان باتقوا دور و کارهایش شیرین می شود، شاید از جهت آن

۱- ۱. سوره نحل، آیه ۱۰۰.

۲- ۲. سوره اعراف، آیه ۲۰۱.

است که هر سختی را تحمل کند و بر آن شکیبایی نماید برایش ملکه و بر او آسان می گردد و بدین گونه است که دشواری ها ساده و آسان و تلخی ها شیرین و گوارا می شود.

یا چون دشواری ها و تلخی ها به سبب چیرگی برخی حالت های ناگوار بر جان انسان پدید می آید وقتی آن حالت ها بر اثر تقوا برطرف یا تضعیف یا آرام گردد، تحمل آنها نیز آسان و شیرین می شود.

و امّا پراکنده شدن امواج گرفتاری پس از انباشته شدن، از شخص باتقوا.

گویا مقصود پراکنده شدن امواج غم های دنیوی یا پراکنده و دور شدن امواج هوس هایی است که بر انسان عارض می شود، که گویا بعد از صبر و شکیبایی در تحمل غم ها و مخالفت با هوای نفس، آن امور هولناک از اطراف شخص باتقوا دور و پراکنده می گردد و جان انسان از اسارت آنها رهایی می یابد و به مرحله آزادگی می رسد پس از آن که برده آن هوس ها بوده است.

و آسان شدن دشواری ها برای شخص باتقوا، شاید به جهات گذشته است. و اگر مقصود آسان شدن طاعت و عبادت و مجاهدت های دشوار باشد، ظاهر این که تمام آنها پس از تمرین و ممارست و عادی شدن، آسان می گردد همان طور که هر کار دشوار بعد از عادی شدن چنین است.

و امّا ریزش گرامی داشت خداوند و روی آوردن رحمت و جوشش چشمه ساران نعمت و بارش برکت، گویا همه اینها فیض های باطنی است که از گنجینه های غیبی برای اهل تقوا حاصل می شود، از علوم و معارف و روزی های معنوی و ظاهری مثالی و سایر اموری که رازداران دانند.

یا به اضافه برکات ظاهری در مال و عمر و سایر آثار خیر که برای تقواپیشگان هست، از جمله این که خداوند در هر تنگنایی راه خروج و رهایی برای شخص باتقوا قرار می دهد و از طریقی که انتظار ندارد روزیش را می رساند _ چنان که در آیه سوم سوره طلاق آمده است _ .

هدایت اختصاصی متّقیان

از این که هـدایتگری قرآن، به متّقیان نسـبت داده شـده، نیز از جمله: «أُولئِکَ عَلی هُـدیً مِنْ ربّهم»چنان که گذشت، به دسـت می آید که هدایت الهی در متّقیان و مؤمنانی که صـفات یاد شده در آیات را دارند منحصر است و قرآن؛ فقط هدایتگر ایشان است.

بنابراین ظاهرا تحصـیل آن هدایت به تحصیل آن صفات بستگی دارد، چنان که حصول رستگاری بر آن صفات مترتب است و تنها راه دستیابی به هدایت فراهم آوردن و کسب آن صفات است.

و آن صـفات و هـدایت بسان دو برادر و دو یار موافق و همراه می باشـند که هیچ کدام از دیگری جدا نمی گردد، پس هر که به طور شایسته به آن صفات آراسته شود بر آن هدایت خاص قرار گرفته است و قران؛ هدایتگر اوست.

از مطالب فوق می توان نتیجه گرفت که هریک از این دو عنوان علامت و نشانه دیگری است. پس هر آن که هدایت ربّانی را در وجـود خـویش دریابـد و قرآن هـدایت ویژه ای برای او باشـد غیر از صـورتی کـه کـافران و مخالفـان و افراد آلـوده در آن مشارکت دارند، نشانه آن خواهد بود که آن صفات در او جمع است و هم نشانه رستگاری آخرت اوست.

امّا کسی که چنین حالتی را در خود نمی یابد و برایش معلوم باشد که مطلبی افزون بر دیگران درک نمی کند، نشانه آن است که صفات یاد شده را چنان که سزاوار است در خود تحصیل ننموده است و از شمار رستگاران هم خارج می باشد.

و هر کسـی که به صورت ظاهر هـدایتی را در یابـد، در صورتی که هـدایت او مبتنی بر آن صـفات باشـد نشانگر آن است که هدایت خدایی است. ولی اگر معلوم شود که از آن صـفات گرفته نشده است احتمال می رود که از وسوسه های شیطانی باشد که به شکل و قیافه حق جلوه نموده است.

إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون

معنای کفر و اقسام آن

«إنَّ الَّذینَ کفروا»؛ در حقیقت کسانی که کفر ورزیدند.

پس از بیان وصف قرآن و هدایت بودنش برای متّقیان و بیان اوصاف مؤمنان و آثاری که بر آن صفات مترتب است و یادآوری پاداش دنیوی و اخروی آنان ــ که این آیات درباره ایشان است و آیه اوّل راجع به ویژگی قرآن نسبت به آنها ــ مناسب بوده که منکران قرآن و کسانی که در صفات نقطه مقابل مؤمنان هستند و آثاری که بر مخالفت با قرآن مترتب است از کفر و نفاق، بیان گردد، گویا بدین جهت است که در پی آن آیات فرموده است: «إنَّ الَّذین کفروا...».

علی بن ابراهیم قمی قدس سره در پی این آیه به سند خود از ابوعمرو زبیری از امام صادق علیه السلام آورده که فرمودند: «کفر در کتاب خدا بر پنج وجه است: اوّل و دوم کفرِ نفی و انکار، که بر دو گونه است: یکی از روی علم انکار کردن. دیگر: نفی نمودن از روی بی خبری.

کسانی که ندانسته و بدون علم انکار کردند همان گروهی هستند که خداوند این سخن را از آنان حکایت فرموده است: «وَ قالوا ما هِیَ إلاّ حَیاتُنا الدُّنیا نموتُ و نحیا وَ ما یُهلِکُنا الاّ الدَّهرُ وَ مالَهُمْ بذلِکَ مِن عِلمٍ إنْ هُمْ الاّ یظنُّون»(۱)؛ و گفتند: جز همین زندگی دنیای ما چیزی نیست می میریم و زنده می شویم غیر از روزگار ما را هلاک نمی سازد. و آنها به آن چه می گویند علمی ندارند فقط گمان می ورزند.

۱- ۱. سوره جاثیه، آیه ۲۴.

و خداوند فرموده است: «إنَّ الَّذینَ کفروا سَواءٌ عَلَیهم ءَأَنذرتَهُم أمْ لَمْ تُنْذِرهُمْ لا یُؤْمِنُون»(۱)؛ در حقیقت کسانی که کفر ورزیده اند بر آنها تفاوتی ندارد که هشدارشان دهی یا هشدار ندهی ایمان نمی آورند.

اینان، ندانسته کفر ورزیده و انکار کرده اند، امّا کسانی که دانسته و از روی علم کفر ورزیده و انکار نموده اند کسانی هستند که خداوند [درباره آنها] فرموده است: «وَ کانوا مِنْ قبلُ یَسْتَفْتِحُونَ علی الَّذینَ کَفَروا فَلَمّا جائَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَروا به»(۲)؛ در حالی که پیش از این [به آمدن پیامبر صلی الله علیه و آله [بر کافران پیروزی می جستند امّا هنگامی که آن چه می شناختند آمد به او کافر شدند.

محدّث قمی افزوده است: و پدرم از ابن ابی عمیر از حمّاد از حریز از امام صادق علیه السلام حدیثم داد که آن حضرت فرمود: این آیه درباره یهود و نصارا نزول یافته، چنان که خداوند می فرماید: «الَّذینَ آتیناهم الکتابَ یعرفونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أبنائَهُمْ»(۳)؛ کسانی که کتاب آسمانی به آنها داده ایم او (= پیامبر صلی الله علیه و آله) را می شناسند همان طور که فرزندان خویش را می شناسند.

زیرا که خداوند در تورات و انجیل و زبور صفت و نشان پیامبر صلی الله علیه و آله و نشانه یاران آن حضرت را بر آنها (= یهود و نصارا) نازل ساخته که فرموده است: «مُحمّدٌ رَسُولُ اللّه ِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ أشِدّاءُ عَلی الکفّارِ رَحَماءَ بَیْنَهم تَراهُمْ رُکَّعا سُجَّدا یَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللّه ِ وَ رِضوانا سِیماهُمْ فی وُجُوهِهِمْ مِنْ أثَرِ السُّجُودِ ذلکَ مَثَلُهُمْ فی التَّوراهِ وَ مَثَلُهُمْ فی الإنجیل»(۴)؛ محمّد صلی الله علیه و آله فرستاده خداوند است و آنان که با اویند نسبت به کافران سرسخت و در میان خود مهربانند، آنان را پیوسته در حال رکوع و سجده می بینی که فضل و رضوان خداوند را می خواهند، نشانه آنان در چهره هایشان از اثر سجده نمایان است، این وصف ایشان در تورات و انجیل است.

این توصیف رسول خدا صلی الله علیه و آله و توصیف اصحاب آن حضرت در تورات و انجیل است و هنگامی که خداوند آن حضرت را برانگیخت، اهل کتاب او را شناختند، چنان که خداوند فرموده است: «فَلَمّا جائَهُمْ ما عَرَفوا کَفَروا بِهِ»؛ وقتی آن چه را می شناختند آمد

۱- ۱. سوره بقره، آیه ۶.

۲- ۲. سوره بقره، آیه ۸۹.

۳- ۳. سوره بقره، آیه ۱۴۶.

۴- ۴. سوره فتح، آیه ۲۹.

به او کافر شدند.

قوم یهود پیش از آمدن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عرب ها می گفتند: ای ملّت عرب! هنگام برانگیخته شدن پیامبری است که در مکه برمی آید و هجرتش به سوی مدینه است، او آخرین و برترین پیامبران است؛ در چشمانش سرخی و بر شانه اش مهر نبوت است، ردا می پوشد و [در خوراکش] به تکّه نان و چند خرما بسنده می کند و [از روی تواضع] اُلاغ بدون پالان سوار می شود، اوست خنده رویی که نبرد بسیار دارد شمشیر بر شانه می نهد و از هیچ دشمنی نهراسد، سلطه او همه زمین را فرا می گیرد، ای ملّت عرب! خداوند به وسیله او شما را به خواری کشتار می کند.

هنگامی که خداوند پیامبرش صلی الله علیه و آله را با این وصف برانگیخت، نسبت به آن حضرت حسد ورزیدند و کافر شدند، چنان که خداوند فرموده است: «وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلی الَّذینَ کَفَرُوا فَلَمّا جائَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَروا بِهِ»(۱).

سوم: کفر بیزاری، خداوند فرموده است: «ثمَّ یومَ القِیامَهِ یَکْفُرُ بَعْضُهُم بِبَعْضٍ»(۲)؛ سپس روز قیامت نسبت به یکدیگر کفر می ورزند. یعنی از یکدیگر بیزاری می جویند.

چهارم: کفر رها کردن، یعنی ترک و رها کردن آن چه خداوند فرمان داده است. این همان است که خداوند فرموده: «وَ للّه ِ عَلی النّاسِ حِجُّ البَیْتِ مَنْ استطاعَ الَیهِ سبیلاً وَ مَنْ کَفَرَ فَإنَّ اللّه غَنِیٌّ عَنِ العالَمین»(۳)؛ و برای خداوند بر مردمان حجّ خانه [کعبه] لازم است هرکس که به سوی آن راه یابد. و هر آن که کفر ورزد پس [بداند که] خداوند از جهانیان بی نیاز است.

یعنی: هرکس حج را ترک و رها کند در حالی که نسبت به آن استطاعت داشته باشد کفر ورزیده است.

پنجم: کفر [کفران] نعمت، که خداوند فرموده است: «لِیَبْلُوَنی ءأشکُرُ أمْ أکْفُرُ وَ مَنْ شَکَر فَإنَّما یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ کَفَرَ فإنَّ ربّی غَنِیٌّ کَریم»(۴)؛ تا مرا بیازماید که آیا شکر خواهم کرد یا کفران خواهم داشت و هر آن که شکرگزاری کند در حقیقت به سود خود شکرانه داشته و هر آن که کفر ورزد [یعنی: کسی که نعمت خداوند را شکرگزاری نکند کفر ورزیده و به زیان خویش اقدام کرده است زیرا که [بدون شک پروردگارم بی نیاز گرامی است.

۱- ۱. سوره بقره، آیه ۸۹.

۲- ۲. سوره عنکبوت، آیه ۲۵.

۳- ۳. سوره آل عمران، آیه ۹۷.

۴- ۴. سوره نمل، آیه ۴۰.

اینها وجوه و گونه های کفر در کتاب خداوند است»(۱).

و به روایت شیخ کلینی قدس سره از ابوعمرو زبیری چنین آمده است: «ابوعمرو زبیری گوید: به حضرت امام صادق علیه السلام عرض کردم: از وجوه کفر در کتاب خدای عزّوجلّ خبرم دهید؟

امام صادق علیه السلام فرمود: کفر، در کتاب خداوند بر پنج گونه است، از جمله کفر جحود (= انکار) است و جحود به دو صورت است؛ و کفر به سبب رها کردن آن چه خداوند فرمان داده است؛ و کفر بیزاری؛ و کفر نعمت.

و امّا کفر جحود، نفی و انکار پروردگار است و این رأی و گفته کسانی است که می گویند: «نه پروردگاری هست و نه بهشت و جهنم» و این گفته دو گروه از زنادقه می باشد که آنها را دهریّه می خوانند، همان کسانی که می گویند: «وَ ما یُهْلِکُنا الّا الدَّهر»(۲)؛ غیر از روزگار ما را هلاک نمی سازد.

و این دینی است که بدون پژوهش و دقت برای خودشان پسندیده اند که خداوند [درباره آنها] فرموده است: «إن هُمْ الاّ یَظُنّون»(۳)؛ اینان فقط گمان می ورزند. [یعنی: آنها چنین پندارند] که مطلب همان است که خود می گویند. نیز خداوند فرموده است: «إنَّ الَّذینَ کفروا سَواءٌ علیهم ءأنذرتهم ام لم تنذرهم لاـ یؤمنون»(۴)؛ در حقیقت کسانی که کفر ورزیده اند بر آنها تفاوتی ندارد که هشدارشان دهی یا هشدار ندهی ایمان نمی آورند. یعنی: به توحید خداوند کافر شده اند. و این یکی از وجوه کفر است.

وجه دیگر: انکار از روی شناخت می باشد که شخص با آن که می داند مطلب حق است و نزد او ثابت شده آن را نفی نماید. خداوند در این باره فرموده است: «وَ جَحَدُوا بِها و اسْتَیقَنَتها أنفسُهُم ظلما و علوا»(۵)؛ و از روی ستمگری و سرکشی آن را نفی و انکار داشتند در حالی که دل هایشان به آن یقین یافته بود.

نیز خداوند فرموده است: «وَ کانوا مِنْ قبلُ یستفتحون عَلی الَّذینَ کَفَروا فَلَمّا جائهم ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ»(۶)؛ در حالی که پیش از این [به آمدن پیامبر صلی الله علیه و آله] بر کافران پیروزی

۱- ۱. تفسیر القمی، ۱/۳۲.

۲- ۲. سوره جاثیه، آیه ۲۴.

۳- ۳. سوره جاثیه، آیه ۲۴.

۴- ۴. سوره بقره، آیه ۶.

۵- ۵. سوره نمل، آیه ۱۴.

۶- ۶. سوره بقره، آیه ۸۹.

می جستند امّا هنگامی که آن چه می شناختند آمد به او کافر شدند.

و این شرح و بیان دو گونه کفر جحود و انکار است.

وجه سوم کفر: کفر نعمت است که خداوند از حضرت سلیمان چنین حکایت می فرماید: «هذا مِنْ فَضْلِ رَبّی لِیَبْلُوَنی ءأشکُرُ أمْ أکفر وَ مَنْ شَکَرَ فإنّما یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ کَفَر فانَّ رَبّی غَنیٌّ کَریمٌ»(۱)؛ این از فضل پروردگار من است تا مرا بیازماید که آیا شکر خواهم کرد یا کفران خواهم داشت و هر آن که شکرگزاری کند در حقیقت به سود خود شکرانه داشته و هر آن که کفر ورزد بدون شک پروردگارم بی نیاز گرامی است.

نیز فرموده است: «لَئن شَکَرْتُم لَاءزیدَنَّکم وَ لَئن کَفَرتم إنَّ عَذابی لَشدیدٌ»(۲)؛ اگر شکر گزارید به طور حتم شما را می افزایم و اگر کفر ورزید [و کفران کنید] به یقین عذاب من بسی سخت است.

و فرموده است: «فَاذکُرونی أذْکُرْکم و اشکروا لی وَ لا تکفُرون»(۳)؛ پس یاد من کنید تا شما را یاد کنم و مرا شکرگزار باشید و کفر نورزید [و نسبت به نعمت هایم کفران ننمایید].

وجه چهارم از کفر: رها کردن [و به جا نیاوردن] آن چه خداوند فرمان داده است، چنان که خداوند فرموده است: «وَ إذ أخذنا میثاقکم لا تَسفِکُونَ دِمائَکُمْ وَ لا تُخْرِجونَ أنْفُسَکُمْ مِنْ دیارِکُمْ ثمَّ اقررتم و انتم تَشْهَدُون * ثُمَّ انتم هؤلاء تقتلون انفسکم و تخرجون فریقا منکم مِن دیارهم تظاهرونَ علیهم بالاثم و العدوان و إنْ یأتوکم أساری تفادوهم و هو محرّم علیکم إخراجُهُم أفتؤمنُونَ بِبَعْضِ الکتابِ وَ تَکْفُرونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ یَفْعَلُ ذلک مَنْکُمْ»(۴)؛ و آن هنگام که پیمان از شما گرفتیم که خون هایتان را مریزید و خودتان (= یکدیگر) را از دیار خویش بیرون مرانید پس از آن اقرار کردید و گواه بودید. سپس این شمایید که خود را می کشید و گروهی از خودتان را از دیارشان بیرون می رانید به گناه و ستم علیه آنها پشتیبانی می جویید و حال آن که هرگاه آنان را به اسارت نزدتان بیاورند ازسوی آنها فدیه می دهید، در حالی که بیرون راندشان بر شما حرام است، آیا به بخشی از کتاب (تورات) ایمان می آورید و به بخش دیگر کفر می ورزید؟ پس کیفر هریک از شما که چنین کند جز این نیست که... .

و خداوند ایشان را به سبب این که فرمانش را ترک کرده اند کافر دانسته است و

۱- ۱. سوره نمل، آیه ۴۰.

۲- ۲. سوره ابراهیم، آیه ۷.

۳- ۳. سوره بقره، آیه ۱۵۲.

۴- ۴. سوره بقره، آیات ۸۴ و ۸۵.

نسبت ایمان [به بخشی از کتاب] به ایشان داده ولی از آنها نپذیرفته است چرا که آن ایمان نزد خداوند برای آنها سودی ندارد، خداوند فرموده است: «فَما جَزاءُ مَنْ یَفْعَلُ ذلِک منکم الاّ خزیٌ فی الحیاه الدنیا و یوم القیامه یُرَدُّونَ إلی أشدّ العَذابِ وَ ما اللّه بِغافِلٍ عَمّا تَعملون»(۱)؛ پس سزای هریک از شما که چنین کرد در زندگانی دنیا جز رسوایی نیست و روز قیامت به سخت ترین عذاب باز خواهد گشت، و خداوند از آن چه انجام می دهید غافل نیست.

وجه پنجم از کفر: کفر بیزاری است، و این است [معنای] قول خداوند که از حضرت ابراهیم علیه السلام حکایت می کند: «کَفَرنابکم وَ بَدا بَیْنَنا وَ بَینکم العداوه و البَغْضاءُ ابدا حتّی تؤمنوا باللّه ِ وَحْدَهُ»(۲)؛ به شما کفر ورزیدیم ــ یعنی از شما بیزار شدیم ــ و بین ما و شما برای همیشه کینه و دشمنی پدیدار گشت تا آن گاه که به خدای یکتا ایمان بیاورید.

نیز خداوند از ابلیس و بیزاری جستن او در قیامت از دوستانش از آدمیان چنین یاد فرموده است: «إنّی کَفَرتُ بما أشرکتمونِ من قبل»(۳)؛ من در واقع کفر ورزیدم به آن چه پیش از این [در دنیا] مرا شریک ساختید. [کفر ورزیدم یعنی بیزاری جستم].

«وَ قالَ إنّما اتّخذتم مِنْ دون اللّه ِ أوثانا مودّهَ بینکم فی الحیاه الدنیا ثم یوم القِیامَهِ یَکْفُرُ بَعْضُکُمْ بِبَعضٍ وَ یَلْعَنُ بَعْضُکُمْ بَعْضا»(۴)؛ [و ابراهیم علیه السلام] فرمود: شما بت هایی را به جای خدا برگرفتید که در زندگانی دنیا بین شما دوستی برقرار است سپس روز قیامت به یکدیگر کفر می ورزید و یکدیگر را لعنت خواهید کرد.

یعنی: از یکدیگر بیزاری خواهید جست»(۵).

و در کتاب الصحاح آمده است: «کفر: ضد ایمان است... ــ تا آنجا که گوید ــ کفر: انکار نعمت و ناسپاسی است ضدّ شکر، و قول خداوند: «انّا بکلٍّ کافرون»(۶)؛ ما به هریک کافریم. یعنی: منکر هستیم. و قول خداوند: «فَأبی الظّالمون الاّ کُفُورا»(۷)؛ امّا ستمگران جز کفرورزی چیزی نمی پذیرند. اخفش گفته است: کفور جمع کفر است مانند: بُرد و برود.

و کَفر ــ به فتح کاف ــ پوشانیدن است. و قد کَفِرت الشی ء اکفِره کفرا، یعنی: آن شی ء را پوشش دادم. و رماد مکفور، یعنی خاکستری که بر اثر وزیدن باد خاک ها آن را

۱- ۱. سوره بقره، آیه ۸۵.

۲- ۲. سوره ممتحنه، آیه ۴.

۳- ۳. سوره ابراهیم، آیه ۲۲.

۴- ۴. سوره عنکبوت، آیه ۲۵.

۵- ۵. الکافی، ۲/ باب وجوه الکفر، ۳۸۹.

۶- ۶. سوره قصص، آیه ۱۸.

۷- ۷. سوره اسراء، آیه ۹۹.

بپوشانـد... و کفر نیز: تاریکی و سـیاهی شب را گوینـد... و شب تار را کافر خوانند زیرا که همه چیز را به تاریکی می پوشاند. ابن السّـِکّیت گویـد: از همین جهت کافر نامیـده شـده است زیرا که نعمت خداونـد را می پوشانـد... و کشاورز را کافر خوانند زیرا که بذر گیاهان را زیر خاک پنهان می کند و کفّار یعنی: زرّاع»(۱).

مؤلف گوید: طبق تصـریح جمعی از دانشوران(۲): اصـل کفر همان پوشانیـدن و پنهان کردن است و دقت در موارد فوق گواه آن است، نیز در موارد دیگرماننـد: کفّاره که گناه را می پوشاند و مخفی می نماید ؛ و تکفیر در مقابل احباط زیرا که گناه به وسـیله انجـام طـاعت و عبـادت پوشـیده و محو می شود همه اقسـام پنجگـانه کفر که در حـدیث امـام صـادق علیه السـلام بیان گردیده نیز در این معنا شرکت دارند، چرا که دانسته یا ندانسته انکار کردن، در حقیقت پوشانیدن و پنهان ساختن حق است؛ و کفر (= کفران) نعمت پوشانیـدن آن است و مخفی داشـتن انتسـاب آن به نعمت دهنـده که بـا گفتار یا کردار یا حالت خویش نعمت را اظهار ننماید یا منکر نعمت شود.

و امّـِا کفر به سـبب ترک و رها کردن آن چه خداونـد فرمان داده است می توانـد از مصادیق کفر نعمت باشـد، زیرا که نعمت مربوط به مأمور به را در مورد خود به کار نمی برد، مثل این که زاد و توشه و سلامت بدن و... را در انجام مناسک حج به کار بندد.

یـا مخفی مانـدن از فرمان دهنـده که شـخص از اطاعت مولایش روی گردانیـده به طوری که انگار ازا و مسـتور مانـده است یا پوشانیده از ایمان است که طبق مقتضای ان رفتار ننموده است.

و امّا کفر بیزاری، بـدین توضـیح که بیزاری در حقیقت روی گردانیـدن و پشت کردن به آن کسـی است که مورد بیزاری واقع می شود که بسان پوشانیدن او یا پوشش گرفتن از اوست، چون دل به سوی او ننموده است.

گویا شخص کافر نسبت به مؤمن آن است که حق را پوشانیده یا از آن پنهان گردیده است، به سبب این که در مورد آن شک و تردیـد دارد یـا منکر آن است و مورد مشـکوک یـا مجهول از نظر شـخص مخفی و پوشـیده است، چنان که ایمان داشـتن به چیزی همچون دیدن و حضور یافتن نزد آن است.

۱- ۱. الصحاح، ۲/۸۰۷.

۲- ۲. مجمع البیان، ۱/۴۱.

معنای انذار

«سَواءٌ عَلیهم ءَأَنْذَرتَهُم امْ لم تُنْذِرهم لا یؤمنون»؛ بر آنها تفاوتی ندارد که هشدارشان دهی یا هشدار ندهی ایمان نمی آورند.

إنذار: ترسانیدن و هشدار دادن از کیفر خداوند است که با نهی و بازداشتن از گناه تحقق می یابد، چنان که جمعی یادآور شده اند.

و از این که إنذار و عدم إنذار یکسان شمرده شده، چنین به دست می آید که احتمال ایمان نسبت به آن کافران به کلّی منتفی است، زیرا که تأثیر إنذار از بشارت و سایر انگیزش دهنده ها قوی تر می باشد، چرا که دفع ضرر از جلب منفعت مهم تر است. و احتمال می رود که از گونه های مختلف دعوت و یا خصوص دعوت به وسیله قرآن، تعبیر به إنذار شده از باب تغلیب إنذار بر مجموع دعوت است. و مقصود از اسم موصول «الّذین» شاید کسان خاصی باشند مانند: ابوجهل و ابولهب و ولید بن المغیره و امثال آنها از سردمداران گمراهی که در آن پایدار بوده اند.

و ممکن است مقصود جنس کافران باشد که شامل همه کسانی است که بر کفر تصمیم جدّی گیرند به گونه ای که حاضر نباشند از آن دست بردارند، نه افراد دیگری که به این مرحله نرسیده اند، به قرینه خبر دادن از وضعیت آنان که إنذار و عدم إنذار در مورد آنها تفاوتی ندارد و این ویژگی آن افراد است امّا دیگران یا از ابتدا خارج از اسم موصول می باشند و یا به استثنا از عموم آن عنوان خارج می گردند.

ختم اللّه علی قلوبهم و علی سمعهم و علی أبصارهم غشاوه و لهم ...

درباره ختم و غشاوه

«خَتَم اللّه ُعَلی قُلوبِهِم وَ علی سَـمْعِهِمْ و َعَلی أبصـارهم غِشـاوَهٌ»؛ خداونـد بر دل هـای آنـان و بر شـنوایی آنـان مهر نهـاده و بر دیدگانشان پرده ای افتاده است.

به گفته جمعی از مفسّـِران: ختم و کتم قرین یکدیگرنـد، زیرا که هرگاه بخواهنـد محکم کاری کننـد بر چیزی مهر می زنند تا آن را کتمان سازند و پوشیده بدارند که دور از دسترس بماند.(۱)

و برخی دیگر ختم را به معنای بستن و محکم ساختن و مهر و موم کردن تفسیر نموده اند، از باب لاک و مهر کردن نامه و در.

و غِشاوه: درپوش نهادن و پوشاندن است.(۲) و بنا به قرائت دیگر: عِشاوه ــ به عین ــ به معنای کم سو بودن چشم است.

ابن بابویه به سند خود از حضرت امام رضا علیه السلام آورده که راوی گوید: از آن حضرت راجع به قول خداوند: «خَتَمَ اللّه ُعَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلیْ سَمْعِهِمْ» پرسیدم.

امـام علیه السـلام فرمود: «ختم، همـان مهر زدن بر دل هـای کـافران به کیفر کفر ایشـان است، چنـان که [در آیه دیگر] فرموده است، «بَـلْ طَبَعَ اللّه ُعلیها بِکُفْرِهِمْ فَلا یؤمِنُونَ الاّ قَلیلاً»(۳)؛ بلکه خداوند به سـبب کفرشان بر دل های آنان مهر نهاده است که جز اندکی از آنها ایمان نمی آورند».(۴)

ص: ۳۶۳

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۲۶؛ أنوار التنزیل، ۱۱.

۲- ۲. مجمع البیان، ۱۰/۴۴.

۳- ۳. سوره نساء، آیه ۱۵۵.

۴- ۴. عیون الأخبار الرضا، ۱/۱۰۰.

و از امیرمؤمنان علی علیه السلام روایت شده که فرمودند: «در علم خداوند گذشته که آنها ایمان نمی آورند، لذا بر دل ها و گوش آنها مهر نهاده است تا قضای او درباره آنان با علمش موافق و هم آهنگ باشد، نشنیده ای که خداوند فرموده است: «وَ لَوْ عَلِمَ فیهِمْ خَیرا لأَسْمَعَهُمْ»(۱)؛ و اگر خداوند در آنان خیری می یافت به طور مسلّم شنوایشان می ساخت».(۲)

و در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام [هم به معنای اوّل، یعنی کتمان و پوشیده داشتن و هم به معنای دوم یعنی لاک و مهر کردن و محکم بستن آمده است].

در تفسیر اوّل چنین فرموده است: «بر آن دل ها نشانه خویش را قرار داده تا هر که مشیّت او تَعلُّق گیرد ــ از فرشتگان و اولیا ــ وقتی بر آنها نظر کنند بشناسند [و بدانند] که ایشان ایمان نمی آورند».(۳)

و موافق تفسیر دوم است که: «بدین جهت که وقتی از اندیشیدن در تکلیف روی گردان شدند و در اجرای فرمان خداوند کوتاهی کردند، از شناخت حقیقت ایمان جاهل ماندند، همچون کسی که پرده ای بر روی چشمانش افتاده است و پیش رویش را نمی نگرد، زیرا که خداوند برتر از آن است که بیهودگی و فساد کند و از بندگانش چیزی بخواهد که به اجبار آنها را از آن باز داشته باشد».(۴)

نیز در تفسیر امام عسکری علیه السلام ضمن بیان ماجرای مفصّلی آمده است که حضرت امیرمؤمنان علی علیه السلام مشاهده کرد که یکی از منافقان [در نزدیکی شهر مدینه یکی از صحابه به نام [ثابت بن قیس انصاری را به درون چاه عمیقی پرتاب نمود، آن حضرت فوری خود را به چاه افکندند و زودتر به کف چاه رسیدند و ثابت بن قیس روی آن حضرت افتاد که او را بسان بسته ای ریحان گرفتند.

امیرمؤمنان علیه السلام ادامه ماجرا را چنین نقل فرموده است: «آنگاه دیدم که آن منافق با دو نفر دیگر بر دهانه چاه ایستاده اند و به آنها می گوید: یک نفر را خواستیم [بکشیم [حالا دو نفر شدند! سپس سنگی را که صد من وزن داشت آوردند و به درون چاه رها کردند.

۱– ۱. سوره انفال، آیه ۲۳.

۲– ۲. غریب القرآن، /۴۹۷، تألیف فخرالدین الطریحی، تحقیق محمّد کاظم الطریحی، طبع زاهدی قم؛ مجمع البحرین، ۱/۶۲۲.

۳– ۳. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۳۶.

۴– ۴. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۳۶.

من از بیم آن که سنگ به ثابت بخورد او را در بغل گرفتم و سرش را به سینه ام نهادم و بر روی او خم شدم.

سنگ به پشت سرم اصابت کرد امّا همچون نسیم ملایمی بود که در گرمای ظهر بر کسی بوزد!

بار دیگر سنگی آوردند که سیصد من وزن داشت و آن را بر سر ما رها نمودند. من دوباره روی ثابت خم شدم و سنگ به پشت سرم خورد و مانند آبی بود که در روز بسیار گرم بر سر و بدنم ریخته باشم!

آنگاه سنگ بزرگ تری آوردند که مقدار پانصد من وزن آن بود که نمی توانستند از زمین بلند کنند و بر روی زمین می غلطانیدند. آن را روی سر ما انداختند. من روی ثابت خمیدم و سنگ، به پشت سر و کمرم اصابت کرد، بسان لباس نازکی بود که روی بدنم افتاده و آن را پوشیده باشم!

سپس شنیدم که آنها به یکدیگر می گفتند: اگر پسر ابوطالب و پسر قیس صد هزار جان هم می داشتند یکی از آنها از شرّ این سنگ ها ایمن نمانده است. بعد از آنجا دور شدند و خداوند شرّ آنها را از ما برطرف کرد و دهانه چاه پایین آمد و کف چاه بالا رفت و ما گام برداشتیم و راحت بیرون آمدیم...

آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله خطاب به علی علیه السلام فرمود: نگاه کن! حضرت امیر علیه السلام عبداللّه بن أبی را به همراه هفت یهودی مشاهده کرد و گفت: دیدم خداوند بر دل ها و گوش ها و چشم هایشان مهر زده است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: تو یا علی بعد از محمّد رسول اللّه برترین گواهان خداوند در زمین هستی!

و این است معنای قول خداوند: «خَتَم اللّه ُعَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أبصارِهِمْ غِشاوه»؛ که فرشتگان آن مهرها را می بینند و به وسیله آنها کافران را می شناسند، رسول خدا صلی الله علیه و آله و بهترین خلق خدا بعد از آن حضرت ــ یعنی علی بن ابی طالب علیه السلام ــ نیز آن مهرها را می بینند».(۱)

ص: ۳۶۵

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۰۸-۱۱۱.

رأی جبریان درباره ختم

یکی از جبریان گوید: «اهل سنّت ــ یعنی اشاعره ــ به بیان دو آیه و نظایر آنها بر [صحت] تکلیف ما لایطاق استدلال کرده اند و این که خداوند در وجود آنها کافران انگیزه ای آفریده که سبب کفر می شود و بر دل هایشان مهر زده و از پذیرش حق و راستی آنان را بازداشته است و همه اینها به تقدیر خداوند متعال است که:«لا یُسْأَلُ عمّا یَفْعَلُ»(۱)؛ از آن چه انجام می دهد مورد سؤال قرار نمی گیرد...».

این سخن فرو رفتن در گمراهی است.

و یکی از فضلا در رابطه با آیه کریمه چنین گفته است: «مهر زدن و پرده افکندن حقیقی در کار نیست، بلکه فقط از باب استعاره یا تمثیل است.

توضیح استعاره: از این جهت که حق در دل های کافران نفوذ نمی کند و به درون وجدانشان راه نمی یابد، به سبب روی گردانیدن از حق و سرکشی از پذیرش و باور آن و گوش هایشان که از شنیدن و قبول کردن حق سر می تابند، بسان مهر خورده و سربسته بودن است.

و چشم های آنان که آیات و نشانه های خداوند و دلایل او را نمی بینند انگار سرپوش بر چشم هایشان نهاده شده و پرده بر آنها افتاده است.

و امّا تمثیل با این توضیح: وقتی از دل ها و گوش ها و چشم هایشان در راه اهداف دینی که برای رسیدن به آنها آفریده شده اند بهره نگرفتند، مانند ابزارهایی است که با مهر زدن و پوشانیدن از بهره جستن از آنها مانعی بوده باشد».

پاسخ ادعای جبریان و بیان حقیقت مهر زدن بر دل ها

در بیان نسبت و استناد مهر زدن به خداوند، چند توجیه ارائه شده است:

۱) پافشاری بر پوشانیدن حق و ریشه دار شدن حالت کفر در وجود انسان، مانند آن است که کفر با سرشت او آمیخته شده باشد، چنان که گویند: فلان مجبولٌ علی کذا و مفطورٌ علیه.

منظور مبالغه در پایداری شخص بر حالت خاصّ است. از این جهت مهر زدن بر

۱- ۱. سوره انبیاء، آیه ۲۳.

دل ها به خداوند نسبت داده شده نه آن چه جبریان گویند، چرا که آیه کریمه کافران را بر این حالتشان نکوهش کرده و آنها را به عـذاب و کیفر سخت هشدار داده است، پس اگر پدید آمدن این حالت در آنها از خداوند می بود نکوهش آنان معنایی نداشت.

۲) جمله: «خَتَمَ اللّه ُعَلی قُلُوبِهِمْ» را می تـوان به طور ضرب المثـل فرض کرد، چنـان که گوینـد: سـالَ بِهِ الوادی وَ طـارَت بِهِ العَنقاء، یعنی دره مرگ او را برد و سیمرغ او را ربود.

در صورتی که درّه و سیمرغ در مرگ کسی تأثیر ندارنـد، بلکه اینها مثال زدن به شخصـی است که فرض می شود سیمرغ یا درّه او را به هلاکت رسانیده باشند.

حالت دل های کافران نیز به سبب روی گردانیـدن از حق، به حالت دل هایی تمثیل و تشبیه شده که خداوند بر آنها مهر نهاده باشـد، بسـان دل های چهارپایان که از درک حقایق تهی است، بی آنکه خداونـد آن دل ها را از حق بیزار نموده و از پـذیرش آن محروم ساخته باشد.

۳) یا نسبت مهر زدن به خداونـد مجازی باشـد، چنان که کاری را به یکی از علل و عوامل آن نسبت می دهنـد و در اینجا هر چنـد که شیطان یـا خود کـافر بر دلش مهر زده باشـد ولی چون خداونـد توانـایی این کـار را به آنان داده است مهر زدن به او نسبت داده شده، همان طور که کاری را به مسبّب اصـلی منسوب می دارند، مثل این که می گویند: بنی الأمیر المدینه، یعنی: زمامـدار فلاـن شـهر را ساخت [با این که هر شـهری در حقیقت توسط مهنـدسان و معماران و کارگران ساخته می شود امّا زیر نظر زمامدار و با علم و اطلاع او انجام می گردد].

۴) چون که آن کافران به طور قطع و یقین ایمان نمی آوردنـد و معجزات برای آنان سودمنـد نبود، ایمان آوردنشان هیچ راهی نداشت مگر که به آن وادار می شدند.

و چون خداونـد آنهـا را به ایمـان آوردن مجبور نکرده است _ زیرا که اجبـار نمودن بـا تکلیف کردن منافات دارد _ لـذا رها کردن آنهـا به حـال خودشـان را بـا واژه «ختم» تعبیر فرموده است تا این حقیقت را نمایان سازد که بازداشـتن آنان از کفر هیچ راهی جز وادار کردنشان ندارد.

۵) شاید این جمله حکایت از گفتار خود کافران باشد که می گفتند: «قُلُوبُنا فی أکنَّهٍ

مِمّا تَدْعونا إلَیهِ و فی آذاننا وَ قرٌ و مِنْ بینِنا و بَیْنِکَ حِجابٌ»(۱)؛ دل هایمان از آن چه ما را به آن فرا می خوانی در پوشش هایی است و در گوش هایمان سنگینی است و بین ما و تو مانع [و حجابی] قرار دارد...».

این نهایت چیزی است که این فاضل براساس قواعد کلّی مذهب اهل عدل در پاسخ از اشکال جبر در مورد آیه بیان نموده است، هرچند که بعضی از این وجوه خالی از تکلّف نیست.

امّا به موجب نظر دقیق، معنای آیه همان است که روایت پیشین بر آن دلالت دارد مبنی بر این که مهر زدن و بستن دل به کیفر کفرورزی و نافرمانی آنان پدید آمده است ؛ و نشانه ای است که هرکس چشم بصیرت دارد آن را می بیند و از باب دلالت ملزوم بر لازم، تشخیص می دهد که صاحب آن دل ایمان نمی آورد، با آن تفسیر دیگر نیز هم آهنگی دارد.

و شاید مقصود از این که امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند: «دیدم که خداوند بر دل ها و گوش ها و چشم هایشان مهر زده است»، همین باشد، زیرا که آن مهر و پرده با چشم باطنی و نوری که از جهان نبوّت و ولایت می درخشد، قابل رؤیت است.

و بدین ترتیب همه تفاسیر بر ظاهر آیه و نظایر آن از آیات و روایات منطبق می باشد، مانند قول خداوند: «فَمَنْ یُرِدِ اللّه ُ أنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَح صَدْرَهُ للإسْلامِ وَ مَنْ یُرِد أنْ یُضِلَّهُ یَجْعَل صَدْرَهُ ضیّقا حَرَجا کأنّما یَصَّعَدُ فی السماء»(۲)؛ پس هر آن که را خداوند بخواهد هدایتش کند، سینه اش را برای [پذیرش [اسلام گشاده می نماید و هر که را بخواهد گمراه سازد سینه اش را تنگ و دشوار می کند گویا در آسمان بالا برده می شود.

و در کتاب توحید به سند معتبر از امام صادق علیه السلام روایت آمده که فرمود: «خداوند متعال هرگاه برای بنده ای خیرخواه باشد در دلش نقطه ای از نور می کشد و منافذ شنوایی دل او را می گشاید و فرشته ای بر او می گمارد که او را به درستکاری رهنمون شود.

و هرگاه برای بنده ای بدی خواهد در دلش نقطه سیاهی می کشد و دریچه های دل او را می بندد و شیطانی بر او می گمارد که گمراهش می سازد».

۱- ۱. سوره فصّلت، آیه ۵.

۲- ۲. سوره انعام، آیه ۱۲۵.

سپس آیه فوق را تلاوت کرد.

شیخ صدوق قدس سره پس از نقل آیه و روایت چنین فرموده است: «البته خداوند هنگامی برای بنده ای بدی می خواهد که آن بنده گناهی مرتکب شده باشد و سزاوار آن گردد که بر دلش مهر زند و شیطانی بر او بگمارد که گمراهش سازد و جز به استحقاق، چنین کاری را با بنده انجام نمی دهد.

و بسا که خداوند فرشته ای بر بنده اش می گمارد که او را به درستکاری رهنمون شود، از جهت استحقاق بنده یا تفضّل و لطف خداوند که هرکس را مشیّت او تعلّق گیرد، به رحمت خویش اختصاص می دهد، چنان که در آیه دیگر فرموده است: «وَ مَنْ یَعْشُ عَنْ ذکرِ الرَّحمنِ نُقَیِّض له شَیطانا فَهو لَهُ قَرینٌ»(۱)؛ و هر آن که از یاد خداوند رحمان چشم بندد برایش شیطانی مقدّر سازیم که وی همنشین اوست.(۲)

و از امام سجّاد علیه السلام روایت کرده که ضمن حدیثی چنین فرمود: «توجه کنید که برای بنده چهار چشم هست: دو چشمی که کار آخرتش را به آنها می نگرد و دو چشمی که کار دنیایش را به آنها می بیند. پس هرگاه خداوند برای بنده ای خیری بخواهد آن دو چشم را که در دلش قرار دارد می گشاید تا به وسیله آنها غیب را بنگرد و هرگاه جز این بخواهد دل را با هرچه در آن است رها می کند.

سپس به شخصی که از معنای قَدَر سؤال کرده بود خطاب فرمود: و این از همان گونه است».(۳)

در شرح و توضیح این مطلب به نظر می رسد: برای انسان دیده درونی است که امور غیبی فراتر از این جهان را به آن چشم می بیند و گوشی باطنی دارد که واژه های خارج از کلمات این عالم را به آن گوش می شنود و دلی دارد که برای اسلام گشاده و فراخ یا تنگ و بسته می شود به گونه ای که گویا در آسمان کشانیده گردد.

و همان طور که این بدن عنصری دارای این سه عضو است درون این اعضا نیز روح و حقیقت هریک از آنها نهفته و موجود می باشد به گونه ای که تفاوت میان اعضای محسوس و نامحسوس فقط در نرمی و تراکم و سبکی و سنگینی آنهاست.

۱- ۱. سوره زخرف، آیه ۳۶.

۲- ۲. کتاب توحید، ۴۱۵.

۳- ۳. کتاب توحید، ۳۶۶.

گویا آن اعضای بـدنی است که در عالم برزخ به وسـیله آن زندگی می کند و عمده ثواب و عقاب برزخی براساس همان بدن و اعضـای آن واقع می شود، یعنی پس از مرگ پدیـد نمی آیـد تا تناسـخ صورت گیرد که روح از بـدنی به بـدن دیگر انتقال یابد، بلکه آن بدن در باطن این عالم موجود است و واسـطه بین روح لطیف و بدن عنصری است، چنان که از آثار فراوانی این حقیقت به دست می آید که مجال ذکر آنها نیست.

رؤیاهـای صـادقه ای که برای متّقیّـان کامـل حاصل می گردد نیز گواه آن است، زیرا که در خواب، عالم دیگری مشاهـده می کنی و سخنانی می شنوی و دلی داری که مخصوص آن عالم است و با تخیُّل نمی توان به آن رسید و گرنه مطابق با واقع نمی بود و صادقه نمی شـد، چرا که تخیُّل نمی توانـد عالم خارج را نشان دهـد و آن را بازگو کنـد هرچنـد که توافق خیال با وجود خارجی ممکن است.

و آن چشم و گوش و دل باطنی ابزارهای ایمان حقیقی غیب می باشند، چنان که امیرمؤمنان علی علیه السلام فرموده است:

إنَّ اللّه ـ سُبحانَهُ جَعَلَ الـذکرَ جلاءً للقلوب تَسـمَعُ بِهِ بَعْـدَ الوقْرَهِ وَ تَبْصُـرُ به بَعْـدَ العَشوهِ، و تنقادُ بِهِ بعدَ المعانَدَهِ، و ما برح للّه ـ عزّت آلاـؤه ـ فی البُرههِ بَعْـدَ البُرهَهِ و فی أزمـانِ الفَتَراتِ عبـادٌ، ناجـاهم فی فکرهم، و کلّمهم فی ذات عقولهم، فاست ـَصْـبَحُوا بنورِ یقظهٍ فی الأبصار و الأسْـماعِ و الأفئـدهِ یـذکّرونَ بأیّام اللّه ـ الی ان قال علیه السـلام ـ : وَ إنَّ للـذّکر أهْلًا أخـذوه مِنَ الدُّنیا بَـدَلًا، فلم تَشْـغَلْهُمْ تِجـارَهٌ و لاـ بَیْعٌ عَنْهُ، یَقْطَعُونَ بِهِ ایـامَ الحَیاهِ، وَ یَهتفونَ بالزَّواجرِ عَنْ مَحارِمِ اللّه ِ فی أسـماعِ الغافلین، وَ یأمرونَ بالقسطِ وَ یـأتَمِرونَ بِهِ و ینهونَ عَنِ المنکر وَ یَتناهَون عَنْهُ، فکأنّما اطّلَعوا غُیوبَ أهلِ البَرزخِ فی طولِ الإقامهِ فیه، و حقّقتِ القِیامهُ علیهم عِداتها فَکَشَفُوا غِطاءَ ذلِکَ لأهْلِ الدُّنیا حتّی کأنهم یَرَونَ ما لا یری الناسُ وَ یَسْمَعونَ ما لا یَسمعون... .(۱)

به راستی که خداوند ذکر و یاد خویش را صفابخش و روشنگر دل ها قرار داد که بر اثر آن بعد از ناشنوایی، می شنوند و پس از کم سو شدن دیدگان، می بینند و پس از ستیزگی، فرمان می برند.

و همواره خداوند ـ که نعمت هایش والاست ـ در بخش های پیوسته روزگاران و

۱- ۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۲.

دوران هایی که دینداری در آنها سست شده باشد، بندگانی دارد که در اندیشه هایشان با آنان راز گفته و درون عقل هایشان با آنها تکلّم کرده است، لذا روشنی آگاهی و بیداری را در چشم ها و گوش ها و دل های خویش دریافتند، ایّام اللّه را یادآور می شوند... _ تا آنجا که فرمود _ :

و در حقیقت یاد خدا وابستگانی دارد که آن را به جای دنیا برگرفتند، از این روی، داد و ستدها ایشان را از آن مشغول [و غافل [ننموده است، روزهای زندگانی را به یاد حق سپری می کنند و با هشدار از کارهایی که خداوند حرام نموده در گوش های افراد غافل بانگ می زنند، در حالی که خود به عدالت رفتار می کنند دیگران را به آن وا می دارند و از زشتی ها پرهیز دارند و دیگران را از آنها نهی می نمایند.

گویا زندگی دنیا را به پایان برده و به آخرت رسیده اند و حال آن که در دنیا به سر می برند امّا پشت صحنه آن را دیده اند، مثل آن که به اسرار پنهان برزخیان در طول اقامتشان پی برده اند و قیامت؛ وعده هایش را برای آنان به اثبات رسانیده است و ایشان از اوضاع و احوال آن سرای برای مردم دنیا پرده برداری کرده اند، چنان که انگار چیزهایی می نگرند که مردم آنها را نمی بینند و آن چه می شنوند دیگران نمی شنوند...

در سخنان مولای متقیان علی علیه السلام دقت کنید که ابتدا چشم و گوش و فرمانبری پس از ناشنوایی و کورچشمی و ستیزگی را به اثبات رسانید که گویا اینها پاداش و اثر مداومت بر ذکر خداوند است. بندگانی که خداوند با آنان راز می گوید و... آیا سخن و رازگویی جز به وسیله گوش شنیده می شود؟ و جز به چشم بصیرت حقایق پشت پرده دنیا را می توان دید؟

و تعبیر «کانما= گویا» شاید از جهت شباهت دیدن و شنیدن حسّی با دیدن و شنیدن در عالم دیگر باشد که برای شنوندگان قابل درک و فهم است و همه افراد می توانند آن را تصور کنند.

مهر زدن و پرده افکندن از مراتب عقوبت است

درجه ها و مرتبه های عقوبت بسیار است که اوّلین و پایین ترین مرتبه: مصیبت های دنیوی از غم و اندوه و خلیدن خار در بدن تا سخت ترین ناگواری هاست.

و آخرین مرتبه همان آتش دوزخ و سایر عقوبت هایی است که خداوند برای گنهکاران در جهنم آماده نموده است.

میان این دو مرتبه هم گرفتاری ها و کیفرهایی هست ـ مانند سختی های روز قیامت پیش از دخول آتش و عقوبت های عالم برزخ و عقاب معنوی که در باطن دنیا بر گنهکاران واقع است، مانند سلب شدن لذّت مناجات و چیرگی شیطان و تاریکی دل و تسلّط انگیزه های پلید از قبیل هوس ها و تعصّب ها و تقلیدهای کورکورانه بر انسان و...ـ .

و از مراتب عقوبت خداوند: کوری چشم بصیرت و پرده افتادن بر آن و مهر خوردن بر دل و گوش است به طوری که هرچه را سزاوار شنیدن و دیدن بود نشنود و نبیند و حقایق به دلش راه نیابد.

به هر حال، همان گونه که اهل طاعت و اهل ذکر و شیعیان ـ یا هر اسمی که بر آنان بگذاری ـ آن بینایی و شنوایی را دارند و دل هایشان برای دریافت حقایق اسلام گشاده و آگاه است، در مقابل؛ کسانی هستند که صفات و حالات معکوس دارند. یعنی چشمان باطنی آنها نابینا و گوش های درونی شان ناشنواست و دل هایشان مهر خورده و بسته و تنگ است.

گویا حالت اوّل نسبت به صاحبان آنها بهترین ثواب زودرس؛ و حالت دوم نسبت به افراد مقابل از سخت ترین کیفرها و عقوبت های معنوی زودهنگام می باشد که براساس عدل و داد خداوند بر آنان فرو ریخته است، خداوند فرموده است: «أمْ حَسِبَ الَّذینَ اجترحوا السَّیئاتِ أنْ نَجْعَلَهُمْ کالّذینَ آمَنُوا وَ عمِلوا الصّالحاتِ سواء مَحْیاهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما یحکمون»(۱)؛ آیا کسانی که گناهان را مرتکب شده اند چنین پندارند که آنان را همچون کسانی قرار می دهیم که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند زندگی و مرگشان یکسان خواهد بود؟ چه بد داوری می کنند.

و در این مرتبه همه واژه ها و جمله های ترکیبی و نسبت بین کلمه ها را می توان بر همان معنای حقیقی تفسیر کرد، بی آن که معنای مجازی فرض کنیم؛ و در صورتی که قرینه ای در کار نبود می بایست این واژه ها و تعبیرها را بر معانی موجود در این عالم منطبق می ساختیم نه حقایق سرای دیگر.

۱- ۱. سوره جاثیه، آیه ۲۱.

و پرواضح است که بر دل ها و گوش های حسّی و فیزیکی کافران مهر محسوس وجود ندارد و بر چشم سر آنها پرده محسوس نیفتاده است [پس می بایست مقصود از مهر دل و گوش و پرده چشم، مربوط به دل و گوش و چشم باطن باشد].

واژه های نور و ظلمت را در آیات کریمه دقت کنید که با نور عقلی حقایق هر شی ء محسوس را می توان درک کرد و در مقابل آن تاریکی شدید است تا حدّی که: «إذا أخْرَج یَدَهُ لَمْ یَکَدْ یَراها»(۱)؛ هرگاه دست خویش را بیرون آورد نتواند آن را ببیند.

شاید این آیه هم اشاره به این دو مرتبه باشد که خداوند فرموده است: «أوَ مَنْ کانَ مَیتا فَأحْیَیْناهُ وَ جَعَلنا له نورا یَمْشی بِهِ فی الناسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فی الظُّلُماتِ لیس بِخارِجٍ منها»(۲)؛ آیا کسی که مرده بود آنگاه زنده اش کردیم و برایش نوری قرار دادیم که به وسیله آن میان مردمان راه برود، مانند کسی است که گویا در تاریکی هاست [به گونه ای که] از آنها بیرون نخواهد رفت!

درجه بندی حجاب های درونی

انسان ها در برابر هشدارها متفاوت هستند، در عدّه ای از مردم هرگونه هشدار صحیح تأثیر می گزارد، به خصوص هرگاه تمامی شرایط هشدار فراهم باشد.

گروهی دیگر از هیچ تذکّر و هشداری به هیچ وجه و گونه ای تحت تأثیر قرار نمی گیرند و دگرگونی در آنها ایجاد نمی شود.

در این میان درجه های دیگری نیز هست، یعنی کسانی را می بینیم که گاهی از پند و هشدار متأثر می شوند و گاهی تحت تأثیر قرار نمی گیرند. و کسانی دیگر در شرایط خاص یا به هشدار اشخاص معیّن یا از هشدارهای خاصّی تأثیر می پذیرند.

بی تردید این گونه های متفاوت، به اختلاف یک حالت درونی بستگی دارد که مایه این شکل های گوناگون است، زیرا که تفاوت آثار نشان از آن دارد که تأثیرگزار یا تأثیرپذیر تفاوت می کند.

و چون در این مورد تأثیرگزار نسبت به هر سه گروه یکسان است نتیجه می گیریم که حالت های مختلف مربوط به تأثیرپذیران است.

۱- ۱. سوره نور، آیه ۴۰.

۲- ۲. سوره انعام، آیه ۱۲۲.

و نظر به این که هشدارهای پیامبر صلی الله علیه و آله تمامی شرایط تأثیرگزاری را دارد و هر انسانی به حسب فطرت اصلی؛ تأثیرپذیر و قابل تغییر است، علّت تأثیر ناپذیری گروهی از مردم می بایست مانعی باشد که در وجود آنان پدید آمده است.

آن مانع همان حجابی است که بین تأثیرگزار و تأثیرپذیر قرار گرفته است و آن پرده ای است که روی دل را پوشانیده یا بر گوش و یا دل مهر خورده که از درک حقایق و شناخت مطالب دور مانده است، لذا هشدار دادن و هشدار ندادن نسبت به چنین افرادی یکسان می باشد.

و آن حجاب معنوی و مانع از تأثیر یافتن به هشدار، گاهی هوای نفس است که دل را می پوشاند و از شناخت امور زیانبار باز می دارد.

و گاهی به سبب تقلید کورکورانه و پیروی از کسانی است که با هشداردهنده مخالفت می کنند.

و گاهی بر اثر تعصّب نادرست و حمایت بیجا از سنّت های غلط و اندیشه های باطل است.

و گاه به خاطر عادت های نادرستی است که مانع از وارد شدن انگیزه های مخالف آنهاست.

یا وسوسه های شیطانی و نظایر اینها... .

به خصوص گناهان که پس از تجسّم، از قوی ترین حجاب های دل می باشند.

امّا نسبت مهر زدن به خداوند از جهت آن است که تحقّق یافتن آن اعمال و شکل گیری و تجسُّم آنها در واقع فعل خداوند است و بذر و کشت آنها کار بنده است، مانند بذرهای فیزیکی که در اختیار مردم قرار دارد و دنیا کشتزار آخرت است و گندم از گندم بروید جو ز جو، ولی آفریدگار فقط خداوند است.

پس خطاها و گناهان نهان و آشکار هرگاه اطراف دل را فراگرفت و بر آن چیره شد به گونه ای که جایی برای غیر آن باقی نگذاشت و در آن ثابت ماند که گویا طبیعت دوم انسان است دیگر صاحب آن دل به راه خیر باز نمی گردد و هشدار دادن و هشدار ندادن بر او یکسان خواهد بود و این هم بیان دیگری راجع به مهر خوردن بر دل و گوش و پرده افتادن بر چشم است.

ص: ۳۷۴

شرح و توضیح مرتبه دیگری از حجاب و مانع درونی چنین است که: بی شک دل انسان دارای حالت ها و ملکه هایی است. از جمله حالتی که از تأثیرپـذیری و پنـدگیری باز می دارد. این حالت گاهی آن قدر قوّت می یابد که دیگر از دل جدا نمی شود و این حالت را قساوت و شقاوت می نامند.

دلی که قسـاوت گرفته از شـنیدنی ها و دیـدنی های مخالف وضـعیّت خودش تحت تأثیر قرار نمی گیرد و هیـچ واکنشـی به او دست نمی دهد، مانند کسی که بر دل و گوش او مهر خورده و بر چشمانش پرده افتاده باشد.

این صـفت و حالت ــ همچون سایر حالت های نفسانی ــ به تدریـج در وجود انسان پدیـد می آیـد و به سـبب تکرار و تـداوم بعضـی اعمال، تقویت می شود تا جایی که شـخص نمی توانـد آن را از خودش دور کند، بنابراین از صـفاتی است که خودش آن را تحصـیل نموده و کسب کرده، هرچنـد که ایجادکننـده آن حالت خداونـد است و بسا که شـخص آن صـفت را در خود احساس نمی کند.

پس ظاهر این است که آن صـفت از سـرشت سـجّینی پدید آمده باشد که بنده آن را به فعل خود کسب می نماید و نسبت آن به خداوند، از جهت آفرینش مبدأ و اساس آن است، یعنی خداوند سزای عمل صاحب آن دل را به او می دهد که بدون توجّه و التفات چنین حالتی را خواسته و با کردار خویش تحصیل نموده است.

و با این چند وجه نسبت دادن فعلِ مهر زدن بر دل و گوش و پرده انداختن بر چشم، به خداوند صحیح خواهد بود.

معنای عذاب و اقسام آن

«وَ لَهُمْ عذابٌ عَظیمٌ»؛ و برای آنان عذابی بزرگ است.

در تفسـیر امام حسن عسـکری علیه السـلام آمـده است: «سـپس فرمود: «وَ لَهُمْ عَـذابٌ عَظیمٌ»؛ و برای آنان عذابی بزرگ اسـت [یعنی [در آخرت به سبب کفرورزی ایشان به خداوند و کافرشدنشان به حضرت محمّد رسول خدا صلی الله علیه و آله ».(۱)

این روایت نشان دهنده آن است که آیه کریمه به کسانی که توان ایمان آوردن ندارند

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۴۰.

منحصر نیست و افرادی که ممکن است ایمان بیاورند را نیز شامل می شود.

و این حقیقت با حکم به مساوی بودن هشدار و عدم هشدار منافات ندارد، زیرا که عدم تأثیر هشدار غیر از تأثیر عذاب استصلاح می باشد که بسا پند و اندرز در کسی تأثیر ندارد امّا به وسیله عذاب به راه می آید و حالت درونی او بر اثر عذاب دگرگون می شود، یا شدّت چیرگی عذاب دلش را به تسلیم وا می دارد، تنبیه کودکان و تبهکاران مثال روشن این حقیقت است.

و عذاب _ چنان که در صحاح آمده _ همان عقوبت است.(۱)

و جمعی گفته اند: «عذاب بر وزن و معنای نکال است، زیرا که هرکس از کاری دست بدارد می گویند: اعذب عن الشیء، یعنی از آن خودداری کرد. چنان که گوید: نکل عنه، یعنی: از آن کار سر باز زد.

عَذْب (= گوارا) هم از جهت این که تشنگی را سرکوب می کند و از آن باز می دارد، نامیده شده است، برخلاف نمک که تشنگی را فزون تر می سازد. سپس در معنای عذاب توسعه داده شده که هرگونه درد جانکاه را عذاب نامیده اند هرچند کیفر و نکال نباشد که جنایتکاری را از تکرار جرم باز بدارد».(۲)

و در جهت نکره آمدن غشاوه و عذاب گفته اند: «بر دیدگان کافران نوعی پرده است که برای مردمان شناخته شده نیست و آن پوشش چشم بستن و نادیده گرفتن آیات خداوند است.

و از میان انواع دردهای بزرگ نوعی عظیم است که حقیقت آن را جز خداوند کسی نمی داند».(۳)

شاید تعبیر جمله خبریّه: برای آنان عذابی بزرگ است _ که بودن عذاب را در حال حاضر نشان می دهد _ دلالتی باشد که هم اکنون عذاب آنها ثابت است هرچند که آن را احساس نکنند.

در فرض عذاب آخرت از جهت آفریده شدن و موجود بودن ابزارهای عذاب است، گرچه هنوز عذاب کردن آغاز نشده، ولی عذابشان ثابت و قطعی است.

۱- ۱. الصحاح، ۱/۱۷۸.

۲- ۲. الکشّاف، ۱/۲۹.

۳- ۳. انوار التنزیل، ۱۳.

و در فرض عـذاب معنوی، اکنون موجود می باشـد و کسـانی که اهـل عذابنـد به آن دچار هسـتند ولی درد و شـکنجه خود را احساس نمی کنند و هنگامی که روح از بدنشان خارج شود و وضعیّت آنها برایشان آشکار گردد، افزون بر گونه های مختلف عذاب عالم برزخ و قیامت، انواع عذاب های روحانی خود را درک می کنند.

و هرگاه در حال زندگی دنیوی موانع طبیعی و سرگرمی به وسایل و پندارهای این سـرای فانی، از او برداشـته شود، خودش را در حال عذاب روحانی و معنوی خواهد دید.

و من الناس من يقول ءامنا بالله و باليوم الاخر و ما هم بمؤمنين

پژوهشی درباره نفاق و منافقان

و از مردم کسانی هستند که می گویند: به خداوند و به روز بازپسین ایمان آورده ایم، در حالی که آنان مؤمن نیستند.

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره آمده است: «این آیه در مورد گروه منافقی نازل شد که در برابر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله اظهار اسلام می نمودند و هرگاه کافران را می دیدند به آنها می گفتند: ما با شما هستیم. و هنگامی که مؤمنان را دیدار می کردند می گفتند: ما مؤمن هستیم! و به کافران [گاهی [می گفتند: ما با شماییم فقط ما [مؤمنان را [استهزا می کنیم».(۱)

و محمّد بن الحسن صفّار و شیخ کلینی به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت آورده اند که آن حضرت فرمود: «به راستی که حکم بن عُیَینه [عُتَیبه(۲)] از کسانی است که خداوند [درباره آنها [فرموده است: «وَ مِنَ الناسِ من یَقُول آمنّا باللّه ِ وَ بِالیَومِ الآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤمِنین»؛ [گیرم که] حکم به مشرق و مغرب سفر کند [و همه جا برود] به خدا سوگند که علم را جز از خاندانی نخواهد یافت که جبرئیل علیه السلام بر آنان فرود آمده است».(۳)

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام نقل شده که امام موسی بن جعفر علیهماالسلام فرمودند: «هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله ، امیرمؤمنان علی علیه السلام را در جایگاه معروف و مشهور غدیر

۱- ۱. تفسیر القمی، ۱/۳۴.

۲- ۲. حَکَم بن عیینه ـ عتیبه ـ ابو محمّد کوفی (م۱۱۵ق) از فقها و محدّثان عامّه است که به مذهب بُتریّه گرایش داشته و روایات بسیار در مذّمت او در آثار شیعی نقل شده است. معجم رجال الحدیث، ۶/۱۷۶؛ مستدرکات علم الرجال، ۳/۲۴۰ (مترجم).

۳- ۳. بصائر الدرجات، باب ششم، حدیث۲؛ الکافی، ۱/۳۳۹.

نگاه داشت، سپس فرمود: ای بندگان خدا، نسب مرا بیان نمایید.

گفتند: شما محمّد فرزند عبداللّه بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف هستید.

آنگاه فرمود: ای مردم! مگر نه این است که من نسبت به شما از خودتان سزاوارترم، که من مولای شمایم به خودتان سزاوارترم؟

گفتند: چرا یا رسول اللّه [چنین است].

رسول خدا صلی الله علیه و آله به آسمان نظر افکند و گفت: خدایا تو را گواه می گیرم.

سه نوبت پیامبر صلی الله علیه و آله این را می گفت و آنها هم تکرار می کردند، سپس فرمود: توجه کنید که هرکس من مولای او و سزاوارتر به خودش بوده ام پس این علی مولای اوست و سزاوارتر به خودش می باشد؛ خدایا دوست او را دوست و دشمنش را دشمن بدار و یاری کننده اش را یاری کن و خوارکننده اش را خوار گردان.

بعد از آن فرمود: ای ابوبکر برخیز و به امارت مؤمنان با او بیعت کن. ابوبکر به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله بپا خاست و بیعت کرد.

پس از آن فرمود: ای عمر برخیز و با او (= مولای متقیان علی علیه السلام) به امارت مؤمنان بیعت کن. عمر برخاست و بیعت نمود.

سپس تا همه نه نفر و بعد به رؤسای مهاجرین و انصار همین دستور فرمود و همگی بیعت کردند. از میان آنها عمر بن خطّاب بپا خاست و گفت: به به؛ آفرین بر تو ای فرزند ابوطالب که سرور و مولای من و مولای هر مرد و زن باایمان شدی! و بر همین پیمان و قرار از هم جدا شدند، و پیمان های محکم از آنان گرفته شد.

امّا گروهی از سرکشان ایشان در جمع خود توطئه کردند که هرگاه برای پیامبر صلی الله علیه و آله حادثه ای رخ دهد، امر خلافت و حکومت را از علی علیه السلام دور خواهیم ساخت و او را برای تصدّی آن رها نخواهیم کرد، خداوند از دل های آنان آگاه بود، آنها به محضر پیامبر صلی الله علیه و آله می آمدند و عرضه می داشتند: علی علیه السلام را که محبوب ترین خلق نزد خدا و شما و ما می باشد بپاداشتی و از رنج و گرفتاری به چنگال ستمگران و سرکشان ما را آسوده نمودی. ولی خداوند می دانست که در دل های آنان برخلاف این سخنان چه می گذرد که با یکدیگر توطئه دارند و تأکید می کنند که بر دشمنی خود استوار و بر دور ساختن امر خلافت از کسی که سزاوار آن است اصرار می ورزند، پس خداوند نقشه و

نیرنگ آنان را به حضرت محمّد صلی الله علیه و آله خبر داد که فرمود: ای محمّد! «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنّا بِاللّه»؛ و از مردم کسانی هستند که می گویند: به خداوند ایمان آوردیم، [آن خدایی که] تو را دستور فرمود تا علی علیه السلام را امام و تدبیرکننده امور امّت و سرپرست آنان قرار دهی. «وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنین»؛ در حالی که آنان ایمان ندارند که علی علیه السلام امام است، ولی برای نابودی تو و از بین بردن او نقشه می کشند و خود را مهیا می سازند که هرگاه برای پیامبر صلی الله علیه و آله حادثه ای رخ دهد علیه علی علیه السلام سرکشی نمایند».(۱)

مؤلّف گوید: باتوجه به این روایات، ظاهر این است که شأن نزول آیات یاد شده گروهی از منافقان همچون ابن اُبی و هوادارانش، یا اوّلی و دومی و برخی دیگر از منافقان باشند که افزون بر کفر درونی خود نفاق داشتند و مطالبی اظهار می کردند که به آنها متصف نبودند.

و هرگاه ویژگی های نزول را لغو کنیم و عموم معنای آیات را ــ که معنای اصلی مفاهیم است ــ در نظر بگیریم، به این نتیجه می رسیم که ظاهر آیات نشان می دهد: هر منافقی از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله تا روز قیامت در زیر مجموعه آیه واقع می شود و از جمله ــ طبق روایت پیشین ــ حکم بن عیینه است.

نفاق از کفر بدتر است

این که وضعیّت منافقان ضمن سیزده آیه بیان شده ولی در شرح وضعیّت کافران به دو آیه بسنده نموده است گویا اشاره به اهتمام بیشتر در هشدار و بازداشتن منافقان است و بسا که از این گونه ترتیب برمی آید که نفاق از کفر زشت تر می باشد، زیرا که دروغ و تزویر و نیرنگ و استهزا در نفاق بیش از کفر است، هرچند که کافر درون و بیرونش زشت و پلید است برخلاف منافق که گفتار و ظاهر و نمای بیرونی او نیکوست، ولی بعید نیست که ظاهر او صورت و شکل آراسته و زیبایی دارد امّا حسن و نیکی واقعی برایش نمی باشد، به دلیل این که زشتی و زیبایی گفتار و کردار پیرو باطن و نیت درونی است.

بنابراین منافقان؛ گرگ هایی هستند که جامه های میش پوشیده اند و ماسک های

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۱۱-۱۱۳.

فریبنده ای به کار برده اند.

و هم از کثرت اهتمام به وضعیت آنان برمی آید که منافقان متظاهر به اسلام گروه اندکی نبوده اند، زیرا که اگر چنین حرکتی در تعداد کمی منحصر و محدود بود مناسبت نداشت که این قدر به نکوهش و هشدار و بازداشتن و سرزنش کردن ایشان اهتمام گردد.

با این حساب به هرکسی که به ظاهر در شمار صحابه قرار گرفته است نمی توان اطمینان کامل داشت گرچه نمای بیرونی عمل او زیبا و نیکوست _ چنان که شیوه عامه و مبنای کار آنهاست که همه افراد به ظاهر صحابه را مورد وثوق می دانند _ .

همین فرض و احتمال در هر زمانی هست، و سزاوار نیست به کسانی که ظاهر الصلاح می باشند و در بین مردم با گفتار و کردار زیبا و نیکو جلوه می کنند زیاد اعتماد نمود.

و این که به یاد ایمان به خدا و ایمان به روز بازپسین بسنده شده _ که روز بازپسین از هنگام جمع شدن خلایق و حشر آنها شروع می شود تا موقع قرار گرفتن هر گروه از بهشتیان و جهنمیان در منازل و مساکنشان است. یا به طور کلی هنگامه معاد و بازگشت به سرای دیگر که پایان ندارد، یا اعم از آن هنگام و عالم برزخ که حد فاصل مرگ تا قیامت است _ .

بسنده نمودن ایمان به خدا و ایمان به روز بازپسین اشاره به این نکته است که مهم ترین ارکان ایمان همین دو موضوع است یعنی ایمان به مبدأ و معاد.

بیان حقیقت نفاق

براساس مطالبی که در معنای کفر و ایمان و تقابل بین آنها گذشت، می توان نتیجه گرفت که حقیقت نفاق همان نمایش صورت فرعی ایمان است نه اصل ایمان یا اظهار کردن ایمان به وسیله کردار یا گفتاری که حقیقت ندارد و پشتوانه ای برایش نیست.

پس گاهی تصدیق یا پذیرش درونی و قلبی اصلاً وجود ندارد، امّا گفتار و کردار هست مانند گفتن شهادتین، یا انجام دادن عبادت هایی که بر ایمان دلالت می کند مانند نماز و ذکر خدا.

و گـاهی تصـدیق یـا پـذیرش بـاطنی و گفتـار و کردار ظاهری فی الجمله موجود است، ولی شـخص همان مقـدار موجود را به وسیله گفتار یا کردار نشان می دهد.

یـا اموری که بسـان شـاخه هـای درخت ایمان است همه یا بخش عمـده اش معـدوم می باشـد و او شـی ء مفقود را به گفتار یا کردار وانمود می کنـد، یا نیّت خالص و تقرّب نـدارد با این حال عبادت را بجا می آورد و تظاهر می کنـد که برای خدا انجام می دهد.

خلاصه بعید نیست که هرکس یکی از شـئون دینی و مرتبه ای از بندگی را اظهار بدارد ولی در واقع آن شأن و مرتبه را نداشته باشـد بتوان او را به حقیقت نفاق پیوست داد. چراکه نفـاق در بـاطن بـا کفر مشارکت دارد و در شـکل و صورت ظاهری شبیه ایمـان است. یعنی اظهـار ایمان و نشان دادن صورت ایمانی است که حقیقت نـدارد، بلکه از درخت کفر است ــ هرگاه کفر و ایمـان را دو ضـدّی فرض کنیم که شاخه سومی ندارنـد ــ و گرنه روا باشـد که درون از هر دو حقیقت خالی گردد و نفاق در بـاطن اعم از کفر در بعضـی از مراتب است، چنـان که این روایت اشاره به این معنا دارد: «کُلَّما زادَ خُشُوعُ الجَسَـدِ علی خُشُوعِ القلبِ فهوَ عندَنا نفاقٌ»(۱) یعنی: هرقدر که خشوع بدن از خشوع دل بیشتر باشد نزد ما نفاق است.

و در حـدیثی که از طریق مفضّل جعفی آمـده امام صادق علیه السـلام فرمودند: «خداوند متعال مؤمنان را از یک اصل و ریشـه آفریـد که ایشان همچون سـر در بـدن وماننـد انگشـتان در کف می باشـند. پس هرکه را دیدید با آن مخالفت می ورزد گواه باشید که به یقین او منافق است».(۲)

ریا نوعی نفاق است

با این حساب هر عبادت ریاکارانه در عنوان نفاق داخل است و هر عملی که انجام دهنـده آن وانمود کنـد که آن را برای خـدا به جـای آورده و حـال آن که برای خـدا نباشـد یـا هرگونه حالتی که شـخص نشان دهـد که دارای آن است ولی آن حالت را واجد نباشد نفاق است، مانند اظهار زهد و ترس از خدا یا اظهار محبت خداوند و... یا هر مقامی که شـخص مدعی شود بین او و خداوند هست در صورتی که حایز آن مقام

۱- ۱. الکافی، ۲/۳۹۶.

۲- ۲. صفات الشیعه، حدیث ۴۸.

نباشـد همه اینهـا را می توان نفـاق نامیـد. بنـابراین نفـاق عبـارت از اظهار و وانمود کردن ایمان و دین است بی آن که حقیقت داشته باشد.

تناسب آیات

ارتباط این آیه با آیات پیشین معلوم است؛ زیرا که منافقان در زیرمجموعه کافران قرار دارند، هرگاه کفر را به معنای مطلق آن فرض کنیم که شامل نفاق می باشـد. پس منافقان گروهی از کافران هسـتند که مناسـبت داشـته در پی بیان حال جنس کافران، وصف و حال گروه خاصـی از آنان آورده شود تا صنفی که بین هر دو گروه _ کافران و منافقان _ مشترك است و صفتی که به یکی از آنان اختصاص دارد روشن گردد.

از سوی دیگر: منافقـان نقطه مقابل کافران قرار دارنـد هرگاه عنوان کافران را به کسانی اختصاص دهیم که از لحاظ صورت و معنا [و شـکل ظاهری و حقیقت درونی [کافرنـد، پس مناسب بوده که وضـعیت این گروه خاص بعـد از بیان حال و صـفت دو گروهی که مقابل آنهایند یاد شود.

نیز بـا حکـایت مؤمنان از لحاظ موضوع بنـدی ارتباط کامل دارد چون دلالت می کنـد که هرکس مـدّعی ایمان است در واقع مؤمن نیست.

شایـد تعبیر آیه کریمه هم اشـاره به این نکته باشـد که در توصـیف اینان فرموده است: «می گوینـد: به خـدا و به روز بازپسـین ایمان آورده ایم» سـپس گفته آنها را چنین رد کرده «در حالی که آنان مؤمن نیسـتند» و نفرمود: ایمان نیاورده اند، تا آنها را از گروه مؤمنان به کلّی خارج نماید.

یخادعون اللّه و الذین ءامنوا و ما یخدعون إلا أنفسهم و ما یشعرون

فریبکاری با خدا و مؤمنان و آثار آن

«یُخادِعُونَ اللّه ‌َوَ الَّذینَ آمَنُوا»؛ با خداوند و کسانی که ایمان آورده اند به فریبکاری می پردازند.

معنای خدعه

به گفته یکی از مفسران: «خـدعه آن است که صاحب آن برخلاف صـدمه و ناراحتی که برای دیگری خواسـتار است را نشان دهد، چنان که گویند: ضَبٌ خادعٌ و خدع یعنی: سوسـمار نیرنگباز هنگامی که دست بر دهانه لانه اش می خاراند چنان وانمود می کند که به سوی بیننده روی می آورد سپس از در دیگر بیرون رود».(۱)

دیگری گویـد: «اصل مخادعه پنهان کاری است، از همین جهت گنجینه را مخـدع می خواننـد. و الأخدعان: دو رگی است که در گردن مخفی است. و خَدَع الضبُّ خدعا: سوسمار در لانه اش متواری و مخفی شد که کمتر ظاهر شود».

شایـد تفسیر اوّل به همین معنا بازگردد چنان که شیخ طریحی قـدس سره یادآور شده که «خدعه یخدعه خدعا و خِداعا ــ به کسر خاء ــ او را فریفت و بی خبر به او ضربه زد و ناگواری برایش خواست اسم: خدیعه است».(۲)

و در تفسیر امام عسـکری علیه السـلام از امام موسـی کاظم علیه السـلام در ادامه روایت گذشـته چنین آمده است: «پس از آن توطئه و نقشه و گفتارشان در مورد حضرت علی علیه السلام به پیامبر صلی الله علیه و آله

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۳۰.

۲- ۲. مجمع البحرین، ۴/۳۱۹.

خبر رسید، آنان را فراخواند و سرزنش کرد. تلاش نمودند که سوگندها یاد کنند و حقیقت را بپوشانند.

اوّلین نفرشان چنین گفت: یا رسول اللّه؛ در هیچ کاری مانند این بیعت خود را مهیا ننموده ام و امید فراوان دارم که خداوند به سبب آن در کاخ های بهشت جایگاهی برایم بگشاید و از بهترین ساکنان و منزل کنندگان بهشت قرار دهد.

دومی گفت: پدر و مادرم به فدایت ای رسول خدا؛ جز بر اثر این بیعت مطمئن نبودم که وارد بهشت خواهم شد و نجات خواهم یافت! به خدا سوگند که خوش ندارم در برابر شکستن این بیعت از زمین تا عرش گوهرهای گرانبها و مرواریدهای فاخر داشته باشم.

سومی گفت: ای رسول خدا؛ از این بیعت به قدری خرسند و شادمان شدم و در فضای وسیعی از دستیابی به آرزوهایم در خشنودی خداوند نایل گشتم که یقین دارم اگر گناهان تمامی اهل زمین هم برعهده ام می بود به برکت این بیعت همه آن گناهان ریزش کرد و آمرزیده شد!

و بر سخن و باور خود سوگند یاد کرد و به هرکس خلاف این مطلب را به پیامبر صلی الله علیه و آله برساند لعنت فرستاد!

در پی آن سه نفر سایر سرکشان هم مشابه این سخنان را اظهار داشتند، آنگاه خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «یُخادِعُونَ اللّه»یعنی: با رسول خدا صلی الله علیه و آله فریبکاری می کنند به وسیله سوگندهایشان که برخلاف اسرار نهانی آنان است «و الذینَ آمنوا»با مؤمنان نیز از راه نیرنگ وارد می شوند، مؤمنانی که سرور و فاضل و بزرگ آنان علی بن ابی طالب علیه السلام است».(۱)

معنای مخادعه خداوند

مؤلف گوید: بخش آخر حدیث فوق دلالت دارد که مقصود از مخادعه خداوند فریبکاری با رسول خداست، و نسبت مخادعه به خداوند از جهت انتساب و استناد آن به رسول اوست. و شاید اشاره به پاسخ سؤالی مشهور باشد که: چگونه می توان فریب

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، /۱۱۳-۱۱۴.

و نیرنگ را نسبت به خداوند تصور کرد؟ و حال آن که خداوند همه اسرار نهانی را می داند، هیچ رازی چه در آسمان ها و چه در زمین از او پوشیده نیست!

جواب این سؤال همین است که نسبت را از ظاهر آن بازگردانیم، چنان که برای مثال گفته شده: پادشاه چنین گفت یا چنان کرد، در صورتی که و زیرا و دستوری صادر نموده و ریاکاری انجام داده باشد، بر همین قیاس که خداوند فرموده است: «انَّ الَّذینَ یُبایعونَکَ انما یُبایِعُونَ اللّه ِ یَدُ اللّه ِ فَوقَ ایدیهم»(۱)؛ به راستی آنان که با تو بیعت می کنند فقط با خدا بیعت کرده اند دست خداوند بالای دست ایشان است. نیز فرموده است: «مَنْ یُطِعِ الرَّسولَ فَقَد اطاعَ اللّه»(۲)؛ هرآن که رسول خدای را فرمانبری کند به یقین خدای را فرمانبری نموده است.

این توضیح و بیان ظاهری است که درون آن معنای دقیقی نهفته است و با شناخت حقیقت فنا و بقای بعد از فنا، آن معنای دقیق معلوم می شود و بیان این مطلب که بنده خدا به جایی رسد که جانشین خدا و دست گشاده و دیده بینا و گوش شنوای حضرت حق می شود. شاید _ به خواست خدا _ در آینده این معانی را بیشتر توضیح دهیم.

گرچه فریب کاری با رسول خدا صلی الله علیه و آله به اعتبار شأن و مقام رسالت آن حضرت ناشدنی است امّا به اعتبار بشر بودن آن جناب، امتناع آن روشن و ثابت نیست به خصوص از ناحیه گمان فاسد و پندار باطل آن منافقان که نسبت به مقام والای پیامبر صلی الله علیه و آله ناآگاه بودند.

و به کار بردن واژه خدعه بیش از این نیست که فریبکار می پندارد حقیقت را بر شخصی که می خواهد فریب دهد پوشانیده است و مطلبی را وانمود می کند که در باطن آن را باور ندارد.

بر این اساس می توان اشکال را از بیخ و بن از میان برداشت یعنی ملتزم شدن به این که آنها قصد فریب خداوند را داشتند چون به مقام او جاهل بودند، یا صورت و شکل ظاهری مخادعه را به کار برده باشند و با خداوند رفتار و شیوه فریبکاری را به کار بردند.

نیز می توان اشکال دیگری را با بیان فوق پاسخ گفت، این که تعبیر مخادعه از باب مفاعله، کاری است که از ناحیه دو نفر انجام می شود، پس لازمه اش این است که خداوند هم آنان را فریب داده باشد، چنان که در آیه دیگر فرموده است: «وَ هُوَ

۱- ۱. سوره فتح، آیه ۱۰.

۲- ۲. سوره نساء، آیه ۸۰.

خادِعُهم»(۱)؛ در حالی که او (= خداوند) فریب دهنده آنان است.

با این که فریب دادن از خداوند نیکو نمی باشد؛ پس صحیح آن است که گفته شود: خداوند با منافقان رفتار فریب دهنده به کار می برد به این صورت که چنان فعلی انجام می دهد که آنها گمان می کنند خیرشان در آن است امّا در واقع برای آنان مایه بدی و شرّ است، همان طور که واژه مکر درباره خداوند به کار رفته و نسبت داده شده است.

ریاکار با خداوند فریبکاری دارد

و می توان گفت: باب مفاعله را در اینجا برخلاف ظاهر آن تفسیر کنیم و به معنای یخدعون همراه با مبالغه بدانیم و روایتی که شیخ صدوق قدس سره نقل کرده بر این اساس بیان نماییم. روایت از امام صادق علیه السلام از پدرش امام باقر علیه السلام است که: «شخصی از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسید: فردای قیامت راه نجات در چیست؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: راه نجات فقط در این است که با خداوند فریبکاری مکنید که فریبتان خواهد داد، زیرا که هرکس با خداوند فریبکاری نماید او را می فریبد و ایمان را از او بر می کَنَد و چنین کسی اگر احساس کند خود را فریب می دهد.

از آن حضرت سؤال شد: چگونه با خداوند فریبکاری می کند؟

فرمود: آن چه را خداوند فرمان داده است انجام می دهد سپس منظورش از انجام آن غیر خدا باشد، پس از ریا بپرهیزید که شرک ورزیدن به خداوند است، به راستی که شخص ریاکار روز قیامت به چهار اسم فراخوانده می شود: یا کافر یا فاجر یا غادر یا خاسر / ای کافر، ای فاجر تبهکار، ای فریبکار، ای زیانبار! عمل تو تباه و مزدت باطل است و امروز آبرویی نداری. پس مزدت را از کسی جستجو کن که برای او عمل می کردی».(۲)

این روایت دلالت دارد که فریبکاری با خداوند به منافق معروف اختصاص ندارد، بلکه شامل ریاکار هم می شود که از شاخه های نفاق به شمار می آید و مؤید معنای عامّ نفاق است و بیان این که ریاکار فریبکاری دارد.

۱- ۱. سوره نساء، آیه ۱۴۲.

۲- ۲. معانی الأخبار، ۳۴؛ تفسیر عیّاشی، ۱/۲۸۳ با تفاوتی در الفاظ.

و دلالت می کنـد که مخادعه ریاکار بعد از عمل است که عمل را برای خداوند بنا نهاده سـپس منظورش را غیر خدا قرار داده است و برای آبرومندی نزد مردم و یا انگیزه های دیگر ریا عمل کرده است، مانند شخصی که اجیر کسی شده و عملی برای او انجـام داده باشـد سـپس آن کـار را بر دیگری عرضه کنـد و اجرتی از او بخواهـد و عمـل را به او تحویـل بدهـد. این شـکل و صورت نیرنگ است و هرگاه متوجه نباشـد که خداونـد از دل و نیّت او باخبر است گویا چنین پنـدارد که پاداش عمل به حال خود بـاقی است و آن را از خداونـد درخواست می کنـد و به گمـان خود هر دو پـاداش را [از خداونـد و از مردم] دریافت می نماید و به نظر او خداوند از معامله دوم آگاه نیست!

و با این رفتار به فریبکاری با خداوند پرداخته است و نیرنگ و زیانباریش به سبب از بین رفتن عملش می باشد و تبهکاریش بر اثر نافرمانی و کفر ورزیش به خاطر بـدگمانی نسبت به خداونـد متعال است که می پنـدارد خداوند از حال او خبر ندارد خواه باورش این باشد و یا در موقع یاد و تصور، حالت بی توجهی به علم خداوند به او دست بدهد، این هم از شعبه ها و شاخه های کفر است؛ و هم شرک در عبادت خداست زیرا که مقصودش از عبادت غیر خداست.

این توجیه بر فرض آن است که کلمه: «ثُمَّ = سپس» را به بعد از پایان یافتن عمل تفسیر نماییم. امّا اگر واژه (ثم = سپس) را در تأخیر ریا از ابتـدای نیّت یا عمل فرض کنیم، معنای حـدیث ریای همزمان با جزء یا کل عمل خواهـد بود پس از آن که نیّت و تصمیم اولش خالصانه بوده است و همان بیان فوق در آن جریان می یابد.

و اگر ترتیـب بیرونی بین عمـل و نیّت انجـام آن برای غیر خداونـد را منتفی بـدانیم ریـای حقیقی و اصـلی تحقـق یـافته است و نیرنـگ با خداونـد از جهت آن است که عمل را در ذهن و خیال و تصوّر خود به عنوان عبادت انجام می دهـد در صورتی که عبادت خـدا نیست بلکه آن را برای غیر خـدا به جای آورده است،ماننـد کسـی که وانمود می کند کاری را به خاطر شخصـی انجام می دهـد و حال آن که در واقع به خاطر شـخص دیگری انجام بدهد؛ و این خود نیرنگ و فریب است زیرا که صورت و شکـل ظـاهری آن عبادت امّا حقیقت آن گناه و معصـیت می باشـد، از سوی دیگر نیرنگ با مردم است بـدین جهت که چنین وانمود می کند که من خدای را عبادت می کنم! در صورتی که برای آنها عمل

می نماید و عبادت خداوند نمی کند و اگر فاش گردد که ریاکار است به خواسته خود نمی رسد، پس اظهار طاعت او واقعیّت ندارد.

و به کـار بردن شـرک درباره ریاکار در صورتی که هر دو انگیزه با هم پیوسـته باشـند، روشن است. امّا هرگاه انگیزه اش فقط ریا باشـد و قصـد قربت نکنـد، شایـد از جهت شـرک در عبادت خـداست زیرا که عبادت را برای غیرخدا انجام می دهد، یا به سبب این که در ظاهر برای خدا و در باطن برای غیر خداست.

ریشه نیرنگ و نفاق اوّلی و دومی

و از روشن ترین موارد فریبکاری شیوه اوّلی و دومی و مانند آنان بوده است، بلکه آنان اساس نیرنگ و نفاق در همه مقامات و شئون بوده اند، از جهت این که وانمود می کردند در برابر رسالت پیامبر صـلی الله علیه و آله و دین مقدّس اسلام تسلیم هستند و حال آن که منکر بودند و به خصوص نسبت به امر خلافت خیره سـری داشتند؛ و خود را اهل ایمان و اخلاق نیک نشان می دادنـد امّا از آنها بی بهره بودند و اعمال و عبادات را از روی ریا انجام می دادند و در باطن کمال کفر و ریشه و شاخه و شـعبه های آن را می پرورانیدند.

پس هرگاه سـخن از نفاق به میان آیـد اینان اصل و فرع و کانون و آغاز و فرجام آننـد، پیروانشان نیز در حقیقت همان کسانی هستند که آن صفات نفاق را داشته و در صورت ظاهر و معنای باطنی به آن وضعیت بوده باشند.

بنـابراین مبـادا نسـبت به کسـانی که آن صـفات را دارنـد ولی خود را شـیعه می خواننـد فریب بخوریـد ــ چنان که در بعضـی روایات پیشـین این نکته اشاره شده بود ــ بلکه بسا همین نام ظاهری تشـیع نیز به پیروی از دشـمنانشان باشد همان گونه که نزد رسول خدا صـلی الله علیه و آله ادعا می کردند: ولایت امیرمؤمنان علیه السـلام را پذیرفته اند، مانند کسانی که مدعی تشیع می باشند امّا صفات و اخلاق و رفتار و کردار دشمنان را دارند که همه نفاق یا کفر به معنای اعم است.

از روایاتی که در صفات شیعیان وارد شده و توصیف آنان به صفاتی که کمتر در افراد

یافت می شود نیز این ویژگی معلوم می گردد، به کتاب شریف بحارالأنوار(۱) و غیره در این باره مراجعه کنید.

از خداونـد مسئلت داریم که ما را از اوصاف آن شـجره خبیثه برکنار بدارد و از مؤمنان خالص و شـیعیان حقیقی قرار دهد، به حق محمّد و آل محمّد صلوات اللّه علیهم اجمعین.

نیرنگ به فریبکار باز می گردد

«وَ ما یَخْدعونَ الاّ أنْفُسَهُم وَ ما یَشْعُرون»؛ و جز خودشان را نمی فریبند ولی احساس نمی کنند.

در ادامه روایت پیشـین در تفسـیر امام حسن عسـکری علیه السـلام آمده است: «سـپس خداوند فرموده است: «وَ ما یَخْدَعونَ الاّ أنْفُسَـهم»؛ [یعنی [به آن فریبکاری جز به خودشان ضـرر نمی رساننـد، زیرا که خداوند از آنان و از یاری آنان بی نیاز است که اگر به آنهـا مهلت نمی داد تـان تبهکـاری و سرکشـی نمی یافتنـد «وَ مـا یَشْـعُرون»؛ [یعنی [نمی داننـد که حقیقت چنین است و خداوند پیامبرش را از نفاق و دروغ و کفر آنها با خبر می سازد و دسـتور لعنتشان را ضـمن لعنت سـتمگران پیمان شـکن صادر می کنـد و آن لعن و دور بـاش از رحمت خـدا در دنیا از ایشان جـدا نمی شود به سـبب این که بنـدگان نیک خداونـد آنها را لعنت می کنند، و در آخرت به عذاب سخت خداوند دچار می شوند».(۲)

مؤلف گویـد: ظـاهر این است که مقصود از فریب در اینجـا نتیجه فریبکاری یعنی ضـرر و زیان است، زیرا که شـخص فریبکار معمولاً به منظور ضـرر زدن به کسـی که می فریبـد به این کار اقدام می کند، نیز سایر اغراضـی که بر اظهار نمودن مطالب غیر واقع و مخفی نمودن حقایق مترتب است.

و چون وضـعیّت منافقان و شـگردهای آنان بر خدا و رسول صلی الله علیه و آله و گروهی از مؤمنان پوشیده نبود، از فریبکاری جز ضـرر و زیـانی که در دنیا و آخرت بر خود فریبکاران وارد گشت هیـچ نتیجه ای برای آنها نـداشت، پس گویا خودشان را فریب داده اند به سبب این که ندانسته خود را در معرض ضرر وارد ساختند.

۱- ۱. بحارالأنوار، ج۶۸، باب صفات الشیعه.

۲- ۲. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۴۲.

امّا منافعی که بر اثر رفتار بشر دوستانه اسلام و مشارکت منافقان با مسلمانان در این دنیا به آنها می رسید، از آثار فریبکاری و نفاق نبود، بلکه از آثار کلمه اسلام و تسلیم ظاهری ایشان بوده است زیرا که مبنای دین مقدّس اسلام در ظاهر همان وضعیّت و حالت ظاهری و کاوش نکردن در اسرار درونی و نیّت های نهانی مردمان است.

البته می توان تصور کرد که حقیقت فریبکاری هم در اینجا صادق باشد از این جهت که منافقان خود را فریب می دادند چون که آرزوهای باطل و نادرست در سر می پروراندند و دل هایشان نیز به وعده های دروغین و آرزوهای خیالی آنان را فریب می داد.

و از آیه کریمه به ضمیمه روایت پیشین می توان نتیجه گرفت که هرکس با خداوند به فریبکاری بپردازد اگر متوجه باشد از هر جهت خودش را فریب می دهد. حقیقت مطلب همین است، زیرا که هیچ کاری از او نزد خداوند پوشیده نیست و فقط بر خودش این واقعیت را مخفی می نماید که خداوند از همه کارهای او آگاه است و در محضر خدای دانا درستکاری نمایش ندارد، بلکه پیش خودش صورتی از درستکاری را نمایش می دهد به گمان این که آثار درستکاری نزد خداوند بر همین رفتار او مترتب است، پس او خود را فریب داده است به جهت این که وانمود کرده که ثواب و پاداش بر این عمل او نزد خداوند خواهد بود و حال آن که جز ضرر و کیفر چیزی برایش نیست.

نسبت فریب به خداوند

در روایت سابق ــ که از معانی الأخبار نقل شد ــ به خداوند متعال فریب و خدعه نسبت داده شده است، آیه کریمه هم از جهت بنای مفاعله: «یخادعون»بر آن دلالت دارد و در آیه دیگر (سوره نساء، آیه ۱۴۲) به صراحت این نسبت آمده است، چنین به نظر می رسد: چون خداوند، شخص منافق را به حال خود رها کرده و بین او و شیطان و هوای نفس مانعی ایجاد ننموده است، اثر فریبکاری بر آن مترتب شده به گونه ای که خودش را نشناخته و مفاسد کارهایش را تشخیص نداده و به خیال خودش کار درست انجام می دهد با آن که جز فساد و تباهی چیزی نیست، همان طور که اضلال (= گمراه ساختن) به خداوند نسبت داده می شود ــ چنان که به خواست خدا توضیح بیشتر خواهد آمد ــ .

و چون روی قاعـده شـخص فریبکار می بایست خودش ازحالت و وضـعیتش باخبر و آگاه باشد امّا فرض این است که خودش هم به اشتباه افتاده است. پس می توان درک و شعور او را منتفی دانست، یعنی شخص منافق از حال خود بی اطلاع است با این که سزاوار بوده که از حال خود آگاه باشد.

بنابراین نیازی نیست که در معنای شـعور توسـعه دهیم، چون ضـرر فریبکاری مانند ضـرر حسّی است و منافقان چون در غفلت کامل به سر می برند انگار که احساس ندارند.

خدعه گر به مؤمنان آسیبی نمی رساند

و بایـد توجه داشت که هرگونه نیرنگ و فریب در مورد مؤمنان، به شـخص نیرنگ باز و فریبکار وارد می شود، زیرا که خدعه و نیرنگ به سـبب اظهار ایمان، هرگاه بر مردم پوشـیده بماند و با شـخص منافق همچون یک مؤمن کامل رفتار کنند و باطن او را تشـخیص ندهنـد، در کـار خود معذورنـد و از جهت حسن نیّت و انگیزه هـای درستی که داشـته انـد و کـار خویش را برای رضای خـدا انجام داده انـد، اجر و ثواب می برنـد و هیـچ ضـرری متوجه آنان نخواهـد بود هرچند که به کار نامشـروعی ــ در صورت دانستن ــ اقدام کنند، مثل این که پشت سر او نماز خوانده یا شهادت او را ــ به عنوان یک فرد عادل ــ پذیرفته باشند.

چون آنها بر اثر به کار بسـتن حکم ظاهری و عمل کردن به طریق مشـروع، معذور هسـتند و هیچ خطایی ندارند، امّا او از ضرر ایشـان ایمن نیست زیرا که ضـرر او در اینجا مخالفت با امر به معروف و نهی از منکر و پنـد و انـدرز بنـدگان خـداست که اگر درک می کرد به خیر و صلاح او بود از آنها پیروی کند.

خـدعه کردن با اظهار دوستی نیز برای مؤمنان ضـرر نـدارد، زیرا که آنان در دنیا از این اظهار دوستی سود می برنـد در آخرت هم زیـان نمی بیننـد اگر فرض کنیم شـخص نیرنـگ باز ضـمن اظهار محبّت ضـرری بر مؤمنان وارد کنـد باز هم ضـرر حقیقی نیست زیرا که خداونـد به عـدل خویش داد آنها را می سـتاند و ضـرر و زیان همه جانبه در دنیا برای شـخص فریبکار است که بین مردم رسوا می شود و در آخرت نیز به سبب کیفر و عقوبت

ص: ۳۹۲

خداونـد ضـرر می بینـد، چنان که در حدیث آمده است: «پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله فرمودند: هرکس در دلش نیّتی نهان کند خداوند جامه ای متناسب با آن بر او می پوشاند اگر خوب باشد خوب و اگر بد باشد بد خواهد بود».(۱)

پس چنین کسـی به خودش ضـرر می رساند و خویشـتن را فریب می دهد، خود را به شکل خیرخواهی و درستکاری نشان می دهـد امّا درونش فساد و ضـرر است چه در دنیا و چه در آخرت؛ و اگر در خدعه و نیرنگ جز رسوایی دنیا ضـرری نبود همین بسـنده بود که خردمنـدان را از به کار بردنش باز بـدارد و اگر فرض کنیم که در دنیا نیّت پلید او تا آخر مخفی بماند، رسوایی روز جزا یعنی روزی که اسرار نهانی فاش می گردد برای پرهیز از آن کافی است.

امیرمؤمنـان علی علیه السـلام فرموده است: قَـدْ یَری الحوّلُ القُلَّبُ وجهَ الحیلهِ و دونَهُ مـانعٌ مِنْ أمرِ اللّه ِوَ نَهیِهِ، فَیَـدَعُها رأیَ عَینٍ بعد القُدرَهِ علیها، و ینتهِزُ فُرصتَها مَنْ لا حریجَهَ لَهُ فی الدین.(۲)

بسـا که شـخص هوشـمند کـاردان راه تـدبیر و چـاره کـاری را می دانـد، امّـا آن راهکـار را عمل نمی کنـد زیرا که امر و نهی خداوند مانع اوست و با این که حیله را می نگرد و می داند و [از جهت ظاهر] توان به کار بسـتن آن را دارد، رهایش می کند. ولی کسی که در دین هیچ پروایی ندارد فرصت را غنیمت می شمارد و مکر و نیرنگ به کار می زند.

ص: ۳۹۳

۱- ۱. الکافی، ۲/۲۹۴، باب الریاء، ح۶.

۲- ۲. نهج البلاغه، خطبه ۴۱.

فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا و لهم عذاب ألیم بما کانوا یکذبون

علل و آثار دل های بیمار منافقان

«فی قُلُوبِهِم مَرَضٌ فزادَهُمُ اللّه ُمَرَضا»؛ در دل های آنان بیماری [خاصّی] است پس خدا بر بیماریشان افزوده است.

از امام کاظم علیه السلام روایت است که فرمودند: «هنگامی که اینان برای رسول خدا صلی الله علیه و آله ، آن عذرها را اظهار داشتند و حضرت رسول صلی الله علیه و آله بزرگوارانه با آنها رفتار نمود که در ظاهر گفته هایشان را پذیرفت و در باطن ایشان را به پروردگارشان واگذار کرد.

ولی جبرئیل به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت: ای محمّد؛ خداوند علیّ اعلا تو را سلام می رساند و می فرماید: این سرکشانی که خبر یافته ای با علی کینه و دشمنی دارند و بیعت او را شکسته اند و به مخالفت او تصمیم گرفته اند [از شهر مدینه [خارج کن تا شگفتی هایی که خدای متعال به جهت گرامی داشت علی علیه السلام به او عطا کرده که زمین و کوه و آسمان و سایر مخلوقات خدا فرمانبردار اویند را آشکار سازد و اینان بدانند که ولیّ خدا علی علیه السلام از آنها بی نیاز است و به فرمان خدا و براساس حکمت حق کیفر و انتقام خویش را بر آنها فرود نمی آورد و به حکم الهی خویشتن داری می نماید.

رسول خدا صلی الله علیه و آله آن گروه را فرمان دادند که از مدینه بیرون روند. موقعی که بر دامنه کوهی مستقر شدند به حضرت علی علیه السلام فرمود: یا علی؛ خدا به اینان دستور داده که تو را یاری و کمک نمایند و به خدمتگزاری و فرمانبریت اهتمام ورزند، پس اگر از تو فرمانبری کنند به خیر و صلاح آنان است، چرا که در بهشت فرمانروا خواهند بود و با آسایش خاطر جاودانه در آن قرار می گیرند، ولی اگر با تو مخالفت ورزند به زیان

آنهاست چون در آتش دوزخ به عذاب ابدی دچار خواهند شد.

آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله به آن گروه خطاب فرمود: بدانید که اگر شما علی علیه السلام را اطاعت کنید سعادتمند خواهید شد و اگر مخالفت نمایید شقاوتمند خواهید بود و خدای تعالی او را از شما بی نیاز ساخته است به وسیله اشخاص و نیروهایی که به شما ارائه می دهد.

پس از آن به علی علیه السلام فرمود: به مقام محمّد و آل پاکش _ که تو بعد از پیامبر سرور آنان هستی _ از پروردگارت بخواه که این کوه ها را به هرچه خواهی تبدیل کند.

حضرت علی علیه السلام درخواست کرد و کوه ها به نقره تبدیل شد و به آن حضرت می گفتند: یا علی؛ ای جانشین رسول پروردگار عالمیان؛ خداوند ما را برای تو مهیّا ساخته است، هروقت بخواهی به فرمان تو هستیم، هنگامی که ما را فراخوانی اجابت می کنیم و حکم تو نسبت به ما نافذ است.

بعد به طلا مبدّل شدند و همان خطاب نقره را تکرار نمودند، بار دیگر به مشک و عنبر و جواهر و یاقوت تغییر یافتند و هر نوبت که به چیزی تبدیل می شدند خطاب می کردند: یا ابالحسن؛ ای برادر رسول خدا؛ ما تحت تصرّف و فرمان توایم و هر وقت بخواهی ما را فرا بخوان.

آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: یا علی؛ بحق محمّد و آل پاک او _ که تو بعد از محمّد رسول خدا سرور ایشانی _ از خدا بخواه که درختان این خطّه را به مردان مسلّحی مبدّل سازد و سنگ ها را به صورت شیر و پلنگ و افعی در آورد.

امیرمؤمنان علی علیه السلام دعا کرد و کوه ها و زمین ها به شکل مردان مسلّحی درآمدند که هریک با ده هزار نفر از مردان معمولی برابری می نمود و شیرها و پلنگ ها و افعی ها تمامی آن ناحیه را فرا گرفتند و هرکدام فریاد می زدند: یا علی؛ ای جانشین رسول خدای؛ حضرت حق ما را برای تو مسخّر ساخته و به فرمانبری تو دستور داده است، هرگاه ما را فراخوانی فرمانت را اطاعت می کنیم و هر که را بخواهی نابود می نماییم.

یا علی؛ ای جانشین رسول خدای؛ به راستی که تو نزد خدا چنان مقام بلندی داری که اگر از او درخواست کنی تا همه زمین و اطراف آن را همچون کیسه پر از طلا سازد یا آسمان را به زمین فرود آورد و یا زمین را به آسمان بالا برد یا آب دریاها را شیرین و گوارا

نماید یا به صورت سیماب یا گیاه خوش منظر یا هرگونه خوراکی یا مادّه روغنی درآورد، دعایت را مستجاب خواهد کرد.

و اگر بخواهی که دریاها خشک یا خشکی ها همه دریا شوند، خداوند خواسته ات را تحقق می بخشد. پس از این سرکشان و مخالفان انـدوهگین مباش که این دنیا چنان زود بر آنها خواهد گذشت که انگار هرگز در آن نبوده اند و آخرت چنان بر آنها می رسد که گویا همواره در آن بوده اند!

یا علی؛ کسی که این افراد را با همه کفر و فسق و سرکشی از اطاعت تو، مهلت داده، همان خدایی است که فرعون با آن همه قدرت و نمرود بن کنعان و سایر کسانی که ادعای خدایی داشتند را مهلت داد و از همه طاغیان و سرکشان بالاتر ابلیس که رأس هر گمراهی است مهلت یافته است.

نه تو و نه آنها برای باقی ماندن در این سرای فانی آفریده نشده اید، بلکه خداوند آنها را برای سرای باقی آفریده است ولی از سرایی به سرای دیگر انتقال می یابند و پروردگار تو به کسی نیاز ندارد تا به سرپرستی آنان بگمارد، امّا چنین خواسته که تو را بر ایشان برتری بخشد و اگر خواهد آنها را هدایت می نماید.

امام علیه السلام فرمود: در این هنگام که آن منافقان فضیلت و برتری علی علیه السلام را مشاهده کردند علاوه بر بیماری حسادتی که نسبت به پیامبر و علی علیهماالسلام داشتند دل های آنان هم بیمار گشت، لذا خداوند فرمود: «فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»؛ یعنی دل های این سرکشان تردیدکننده پیمان شکن که بیعت علی علیه السلام را شکستند. «فَزادَهُمُ اللّه ُمَرَضا»؛ خدا بر بیماریشان افزود، به طوری که دل هایشان به سبب آن پریشان و سرگردان شد، به سزای [مخالفت با] معجزات و نشانه هایی که به آنان ارائه نمودی»(1).

مؤلّف گوید: همان گونه که آن منافقان عذر و بهانه آوردند، سایر افراد فریبکار و کسی که ظاهر و باطنشان متفاوت است، در پیشگاه خدا و در حضور امام و نزد خواص مؤمنان که از وضعیّت آنان آگاهند، همان عذرها و بهانه ها را اظهار می دارند و همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله بزرگواری کرد و آنها را به ظاهر در جمع مسلمانان پذیرفت، خدای متعال نیز بعضی احکام ظاهری را در این دنیا بر آنها جاری می سازد، خواص مؤمنان هم با آنها

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۱۵-۱۱۷؛ بحارالأنوار، ۳۷/۱۴۴-۱۴۷.

مانند کسی که ظاهر و باطنش مطابقت دارد رفتار می کنند و از روی بزرگواری ظاهرا عذر آنها را می پذیرند.

مانند آنها که با امیرمؤمنان علی علیه السلام بیعت کردند امّا در دل تصمیم داشتند که با آن حضرت مخالفت کنند، اینان هم به کلمه ولایت اقرار دارند و چنین وانمود می کنند که نسبت به امیرمؤمنان علیه السلام تسلیم هستند ولی تصمیم ندارند که دستورات آن حضرت را به کار بندند و در علم و اخلاق و حالت و نیّت و عمل به آن جناب اقتدا نمایند، بلکه دل بر آن نهاده اند که جز در امور اندک با حضرتش مخالفت کنند.

و همان طور که خداوند فرمان داد آن افراد برای دیدن مقامات امیرمؤمنان علیه السلام از مدینه خارج شوند و شگفتی های طاعت اشیاء را نسبت به آن حضرت مشاهده کنند، به هر مکلّفی نیز دستور فرموده که برای معرفت امام اقدام نماید و در حدّ توان به تکمیل شناخت رهبران دینش بکوشد.

و این مقدار از معرفت ـ که همه اشیاء فرمانبردار امام می باشند تا آنجا که هر وقت به آنها دستور دهد از او اطاعت می کنند و این که امام می تواند از دشمنانش انتقام بکشد و فقط مانع او فرمان خدا و حکمت اوست ـ قابل قبول همه اندیشه ها و دل هاست، معجزه هایی که از امامان علیهم السلام صادر شده نیز گواه آن است.

و همان طور که امیرمؤمنان علیه السلام از پروردگار خویش تقاضا نمود که آن کوه ها را به نقره و طلا و مشک و عنبر و جواهر و... مبدّل سازد و این کارها صورت گرفت و کوه ها به اذن خدا تسلیم او شدند و اعلام وفاداری کردند، دور از ذهن نیست که کوه های خودپرستی در وجود انسان هم با نظر مولای متّقیان علی علیه السلام و امامان معصوم علیهم السلام به گوهرهای جاودان و عطرهای ابدی تبدیل گردد.

و آن منافقان؛ اگرچه این دگرگونی را در آن شیعیان ندیده اند، امّا بسا که آثار کرامت های بزرگانی همچون سلمان و جابر جعفی و فضیل بن یسار و ابوحمزه ثمالی و علی بن مهزیار و... را دیده یا شنیده اند.

[به ذرّه گر نظر لطف بوتراب کند به آسمان رود و کار آفتاب کند]

ص: ۳۹۷

معنای قلب

بار دیگر به شرح و بیان واژه های آیه باز می گردیم:

قلب: عضو صنوبری شکل که در قسمت چپ قفسه سینه قرار دارد، قلب نامیده می شود. و آن گوشت مخصوصی است که باطنش مجوّف و درون آن خون می باشد و منبع روح حیوانی است که توسط شریان ها در بدن انتشار می یابد.

این معنای قلب در چهارپایان و مردگان نیز موجود است.

و گاهی مقصود از قلب معنای دیگری است، چنان که بعضی از محقّقان گفته اند: «لطیفه ای روحانی و ربّانی که به قلب جسمانی هم ارتباط دارد و احیانا به قلب و نفس و روح و انسان، از آن لطیفه ربّانی تعبیر می شود و همین است که حقایق را درک می کند و علم دارد و مورد خطاب و عتاب و عقوبت قرار می گیرد.

ارتباط و تعلّق این لطیفه ربّانی با قلب صنوبری مسلّم است ولی بیشتر مردم از شناخت جهت ارتباط و علاقه این دو با یکدیگر متحیّر مانده اند که آیا این ارتباط مانند رابطه اعراض به اجسام یا اوصاف به موصوفات و یا بسان ارتباط کسی که ابزاری به کار می برد با آن ابزار؛ و یا تعلّق جای گیرنده به مکان است؟».(۱)

و در صحاح آمده است: «قلب یعنی دل و گاهی از آن به عقل تعبیر می شود. فَرّاء در تفسیر قول خدای تعالی: «إِنَّ فی ذٰلِکَ لَذِکری لِمَن کانَ لَهُ قَلْبٌ»(۲)؛ به راستی که در این برای کسی که دارای قلب باشد یادآوری است. گوید: [یعنی کسی که] دارای عقل باشد».(۳)

به نظر می رسد که قلب صنوبری شکل حسّی، باطنی دارد که نسبت به جهان مادّی غایب و ناپیداست آن هم شکلی دارد همان طور که برای گوشت شکل و صورتی هست و همان شی ء ناپیداست که امور معنوی در آن داخل و از آن بیرون می آید و حالت های نفسانی از قبیل ترس و امید و محبّت و حیا و شرم و اندوه و خوشحالی در آن جای دارند و آثار آن قلب نامرئی در این قلب حسّی ظاهری آشکار می شود.

مثلاًـ وقتی ترس به دل راه می یابد این قلب جسمانی هم پریشان می شود و به تپش می افتد زیرا که بین آن دو مناسبت شدیدی هست.

۱- ۱. المحجّه البیضاء، ۵/۴؛ بحارالأنوار، ۷۰/۳۴.

۲- ۲. سوره ق، آیه ۳۷.

۳- ۳. الصحاح، ۱/۲۰۴.

چنان که آثار آن از قبیل انبساط و شکفتن در وقت خوشی و گرفتگی و فشرده شدن موقع اندوه، در روح حیوانی نمایان می شود.

پس این دل؛ خود آن لطیفه ربّانی روحانی نیست که از آن به روح یا نفس یا انسان تعبیر می کنند و مورد خطاب و عتاب و تکلیف است، بلکه این قلب معنوی است که بین آن لطیفه ربّانی و این قلب مادّی واسطه می باشد و مرتبه تجرّد آن لطیفه ربّانی را ندارد و در مرتبه مادّی هم نیست.

و ظاهرا مقصود از حدیث شریف امام باقر علیه السلام همین است که فرمودند: «قلب ها بر چهارگونه است: یک قلب که در آن نفاق و ایمان است، هرگاه صاحب آن به حال نفاق بمیرد تباه می گردد و اگر به حال ایمان از دنیا برود نجات یافته است. و یک قلب واژگونه است و آن قلب مشرک است. و یک قلب مهر خورده است و آن قلب منافق است. و یک قلب تابناک بدون پیرایه است و آن قلب مؤمن می باشد که بسان چراغی در آن روشن است هرگاه خدا به او موهبتی عطا کند سپاس می گوید و هرگاه مبتلایش نماید صبر می کند»(۱).

و در حدیث دیگری قلب را فرمانده اعضا خوانده اند.(۲) شاید از جهت این که دستورات روح قدسی توسط آن در تمام اعضای بدن اجرا می شود.

و محل نمایش اراده و سایر حالت های آدمی همین قلب است که امیرمؤمنان علی علیه السلام از آن به ظرف تعبیر فرموده اند.(۳)

بعید نیست که از روح مجرّد هم با واژه قلب تعبیر کنند به خاطر اتصال و ارتباط معنوی آن با قلب و این که قلب مرکز نمایش آثار و احکام آن است.

حقیقت معنای مرض

به گفته بعضی از مفسّران: مرض؛ حالتی است که سبب پیدایش اختلال در کارهایی می شود که از مراکز بدن صادر می گردد.(۴)

و به تعبیر دیگر: حالتی که مایه اختلال در آثار اعمال و بیرون شدن از حدّ اعتدال

۱- ۱. الکافی، ۲/۴۲۲.

۲- ۲. مجمع البحرین، ۲/۱۴۷.

۳- ۳. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.

۴- ۴. أنوار التنزیل، ۱۸.

است.

به هر حال مرض هر عضو مطابق با ویژگی های آن است، مثلاًـ مرض چشم پیدایش عارضه ای است که از بینایی مطلوب جلوگیری می کند یا سبب درد و ناراحتی آن می شود هرچند که بینایی ضعیف نشده باشد.

و بیماری معده آن است که معده به درد و آزار دچار شود یا نیروی هضم یا دفع یا امساکِ آن اختلال یابد.

بنابراین هریک از اجزای بدن انسان را در حالت سلامت می توان تصوّر کرد و چون از آن حدّ اعتدال خارج شود بیماری است.

اکنون که حقیقت مرض معلوم شد _ که بیرون شدن هر عضو از حدّ اعتدال است _ خواهید دانست که این حالت به اعضای حسّی اختصاص ندارد، بلکه شامل اجزای دیگر انسان هم می شود، چنان که از ابن فارس نقل شده: «مرض ؛ هر آن حالتی است که انسان به سبب آن از حالت صحّت خارج شود از علّت یا نفاق یا کوتاهی».(۱)

و گفته اند: «بیماری در دل: سستی از حق؛ و مرض در بدن سستی در اعضا؛ و مرض چشم کم شدن بینایی است»(۲). البته این تعریف همه اقسام بیماری ها نیست.

بیماری ها و آسیب های قلب

پس از توضیح حقیقت و معنای بیماری، باید گفت: بیماری قلب همان حالتی است که مایه آشفتگی کارها یا آثار آن است؛ و آسیبی است که دل را از وضعیّت و موقعیّت اصلی و طبیعی بیرون می برد و بر اثر آن حالت های دیگری برای دل حاصل و پدیدار می گردد، از جمله:

۱) حالتی که مانع از قبول و درک حقایق می شود که با وجود دلایل محکم و متقن، از تصدیق آنها سر باز می زنند، به گونه ای که بینش خود را از دست می دهد. این همان کوردلی است که از آن به شک و نفاق تعبیر می کنند و مرض مذکور در آیه کریمه: «فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»؛ در دل های آنها بیماری [خاصیّی] است. به آن تفسیر شده است.

زیرا که بیماری شک و بی اعتقادی در جایی است که سزاوار بود براساس فطرت و

۱- ۱. معجم مقاییس اللغه، ۵/۳۱۱.

۲- ۲. مجمع البحرین، ۴/۲۳۰.

سلامت قلب، به آن معتقد شود و حقیقت را بپذیرد.

۲) حالتی که مانع از واکنش نشان دادن در موارد مقتضی آن است، مانند حالت قساوت و سنگ دلی که مانع از تأثیرپذیری در برابر پند و اندرز می باشد.

این حالت شبیه از کار افتادن شنوایی جسمانی است که صداها در آن تأثیر ندارند. این بیماری ناشنوایی دل است.

۳) حالت مهر خوردن بر دل، که بر اثر آن؛ اموری که در دل وارد و از آن خارج می شدند به آن ورود و خروج ندارند. مانند بیماری معده در بدن که مانع از ورود غذا و صرف و دفع مناسب آن است.

۴) دردها و ناراحتی هایی که بر اثر حالت های غیرطبیعی بر دل عارض می شود، مانند بغض و کینه و حسد نسبت به بندگان خدا. این گونه حالت ها از جهت دلبستگی به دنیا و غم و حسرت آن نشأت می گیرد، زیرا که طبیعت اصلی دل از وابستگی شدید به دنیا برکنار است.

همان طور که اعضای بدن به سبب اختلال مزاج یا آسیب دیدن از ضربه های بیرون بدن دچار درد می شوند.

۵) موقع خشم یا ترس یا شرم، دل از حدّ اعتدال خارج و به افراط و تفریط دچار گردد، زیرا که دل هرگاه در حال سلامت باشد، در چنین مواردی به حالت اعتدال قرار دارد. مثال آن در بدن: حالت آشفتگی و پریشانی هنگام گرسنگی و تشنگی است.

۶) میل و رغبت به امور نامناسب که برای دل شایسته نیست به آنها تمایل داشته باشد، مانند علاقه به امور اضافی و غیرضروری یا اعتباری دنیا مثل پول و مقام و...

نظیر چنین بیماری در بدن: اشتها و علاقه به خوراکی ها و نوشیدنی های زیانبار است، همچون گِل خوردن و زغال و افیون و... که از مرز اعتدال غریزه خوردن خارج شده و به افراط و تفریط افتاده باشد.

و همان گونه که تکرار گِل خوردن و افیون کشیدن و... سبب تشدید بیماری و افزایش علاقه به آن امور زیانبار است، بیمار دلی که علاقه به دنیا در دلش نفوذ می کند روز به روز علاقه اش افزایش می یابد و میل و رغبت.ش به دنیا بیشتر می شود.

۷) تغییر ذایقه، به حدّی که مزه شیرینی را نمی یابد بلکه در کام او تلخ می شود،

مانند دلی که شیرینی مناجات با خداوند از آن گرفته شده باشد.

مثال آن در بدن: کسی که صفرا بر مزاجش غلبه کرده، شیرینی در کام او تلخ است و تعادل ذایقه اش بر هم می خورد.

۸) اُنس نگرفتن با خدا و بندگان خاصّ او، مثال آن در بیماری های جسمانی: بعضی از امراض فکری و روانی است که بر اثر آن حالت گوشه گیری و مردم گریزی به شخص دست می دهد، با این که طبیعت انسان انس گرفتن با دیگران است، همان طور که قلب سالم با خدا و اولیای خدا انس می گیرد.

۹) سلب شدن صفت و حالت هوشمندی و درستکاری، به گونه ای که شخص برخلاف مصلحت و منفعت خویش اقدام می کند و از کاری که به زیان اوست پرهیز نمی نماید، در حالی که نفع و ضرر خود را تشخیص می دهد.

مانند اعمالی که در شرع مقدّس اسلام پسندیده نیست و با این که به شرع عقیده دارد آنها را به کار نمی بندد، بلکه کسی که احتمال می دهد یک عمل صحیح و مطابق موازین شرعی است می بایست آن را به کار بندد و رها نکند [تا چه رسد به عملی که به یقین می داند حکم شرعی است]، زیرا که طبیعت سالم و موزون حتّی از منفعت احتمالی چشم پوشی نمی کند و از ضرر احتمالی می گریزد و پرهیز می نماید، حتّی در حیوانات و چهارپایان هم این غریزه موجود است که هرگاه احتمال بدهند در جایی چراگاهی هست به آن محل روی می آورند و اگر احتمال بدهند حیوانات درنده هست دور می شوند و می گریزند.

و این حالت نابخردی باطنی است، همان طور که نداشتن تدبیر معاش نابخردی ظاهری است، بلکه این حالت شدیدتر از آن است، چرا که با علم یا احتمال ضرر و خطرکاری را انجام می دهد، بدین جهت در حدیث آمده است: شاربُ الخَمرِ سَفیهٌ؛(۱) یعنی میگسار شخص سفیه و نابخردی است.

۱۰) ترس و امید نابجا و بی مورد، مانند کسی که عقیده دارد روزی رسان و بازدارنده آن جز خدا نیست، با این حال به دیگری امید می بندد و از غیر خدا بیم دارد.

مثال آن [در بیماری بدنی] بعضی از گونه های دیوانگی است که از چیزهایی

۱- ۱. تفسیر القمی، ۱/۱۳۱.

می ترسند که ترس ندارد و مانند بعضی اقسام بیماری مالیخولیایی که از چیزهایی وحشت دارند که بی مورد است.

۱۱) حالت بی باکی در مواردی که می بایست ترسید و این حالت در مقابل حالت های کم دلی و شجاعت است.

مانند کسی که پروردگار عالم را باور دارد و صفات انتقام و کیفر و جلال و کبریای حضرت حق را شنیده است با این حال از خدا نمی ترسد اما اگر احتمال دهد دزدی به خانه اش شبیخون زده و می خواهد اموالش را ببرد به شدت بیمناک می شود. زیرا هرگاه دل انسان بر فطرت سالم و درست باقی باشد از کیفر پروردگارش بسیار بیشتر می ترسد و حذر می کند.

مثال آن در بیماری های ظاهری: حالت افراد مست در بعضی اوقات است که بی باکی به آنها دست می دهد به گونه ای که بدون ترس و وحشت به کارهای خطرناک اقدام می کنند و مثل بعضی اقسام جنون که سبب درنده خویی و جرأت بر کارهای زیانبار می شود.

۱۲) امید نداشتن به خداوند که منعم حقیقی است و احسانش شامل حال همگان است، بنابراین کسی که امیدش به خدا نباشد قلبش بیمار است.

مثال این حالت در بیماری های جسمانی: شخص حیران و سرگردانی است که هرچه بر او احسان می کنند و دردها و بیماری ها را از او دور سازند هرگز حالت درخواست و امید در او حاصل نشود.

در حالی که حتی چهارپایان علف خوار به کسی که علوفه و آذوقه های آنها را مواظبت می کند امیدوار می شوند، ولی ما انسان ها که هیچ وقت از نعمت و احسان فراوان پروردگارمان محروم نبوده ایم و همواره از خوان گسترده او در خوراک و پوشاک و... برخوردار هستیم، آن امید صادقانه و خالصانه در وجود ما نمایان نیست و دل ها چنان است که امیرمؤمنان علی علیه السلام توصیف کرده است: «فالقوبُ قاسیهٌ عَنْ حظِّها، لاهیهٌ عَنْ رُشدِها، سالکهٌ فی غیرِ مضمارِها»(۱)؛ پس دل ها از رستگاری به بهره خویش سرسخت و از رهیابی غافل و در غیر مسیر درست خویشتن حرکت دارند.

ص: ۴۰۳

۱- ۱. نهج البلاغه، خطبه ۸۳.

۱۳) دوستی و دشـمنی قلب به سـمت و سویی معطوف شود که برخلاف مقتضای طبع سـلیم و فطرت صـحیح و معتـدل است، یعنی خـدای متعال که بقا و کمالش به او بسـتگی دارد و همه نوع احسان درباره او نموده را دوست ندارد و به دوستی غیرخدا که هیـچ فضـیلتی نـدارد و هیچ احسانی در حق او ننموده روی آورد، شـیطان را که هرگونه فتنه و شـر و ضـرر از ناحیه اوست، دشمن نگیرد و دلش با شیطان و رفتار به پیروی از او باشد.

نیز به کمالات معنوی و افعال نیک و اشخاص نیکوکار علاقه و تمایل پیدا نکند. چنین حالتی نشانه بیماردلی است.

مثال آن در بیماری بـدن: کسـی که غـذاهای خوش طعم و لذیـذ را دوست نـدارد و به غـذاهای تلخ و بدمزه که برخلاف طبع سلیم است رغبت دارد.

این خلاصه بحث به شیوه علم اخلاق است و تفصیل مطلب به آن علم واگذار می شود.

اکنون به موضوع اصلی خود باز می گردیم و می گوییم:

ممکن است آن بیماری که در دل های منافقین اسـتقرار یافته بود سـبب فقدان ایمان آنها شده باشد، یعنی حالتی به آنان دست داده که دل هایشـان را از تصـدیق حقـایق بیرون برده، یـا دل هایشان را به انکار باطنی و لجاجت و پافشاری بر باطل برانگیخته است و حـال آن که فطرت اصـلی انسـان سـبب تسـلیم و انقیـاد و پـذیرش حقـایق است، پس بیماری های قلبی همچون کینه و دشـمنی و حسد سـبب این وضـعیت در منافقین شده است؛ چنان که بعضـی از مفسـران آورده اند: «سـینه های آن منافقان علیه پیـامبر صـلی الله علیـه و آلـه و مؤمنـان از کینه و غیض و خشم می جوشـید، به طـوری که خداونـد توصـیف کرده و در کتـاب خویش فرموده است: «قَدْ بَدَتِ البَغْضاءُ مِنْ أفواهِهِمْ وَ ما تُخْفی صُدورُهُمْ أكْبَر»(۱)؛ به یقین دشمنی آنها از دهان [و سخن]شان نمایان است و آن چه در سینه های خویش پنهان می کنند بیشتر است.

و آتش حسدشان نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان شعله ور بود.

یا ضعف و سستی که بر دل هایشان وارد شد یا هوس هایی که دل هایشان را قبضه

۱- ۱. سوره آل عمران، آیه ۱۱۸.

کرده و تعصب جاهلانه و کبر و خودپسندی و خیره سری که بر منافقین چیره شده بود آنها را از پذیرش نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باز داشت»(۱).

و همان طور که این صفات و حالات از پذیرش حق مانع می شود بسا که از آشکار شدن حق بر دل مانع گردد به گونه ای که شخص از شناخت و تشخیص حق باز می ماند، زیرا که علاقه داشتن به چیزی آدمی را کور و کر می سازد. بر این اساس؛ افزودن بیماری آنها از سوی خداوند می تواند از جهت ایجاد اموری باشد که مایه تشدید بیماری است، مثل این که خدای تعالی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آن قدر قدرت و شوکت عنایت کرد و دینش را رونق بخشید که سبب نمایان شدن حسد و کینه و دشمنی منافقان گشت و آثار حالت های قلبی آنها از کبر و تعصب باطل آشکار شد.

و می تواند از جهت آثاری باشد که خداوند در اعمال قرار داده و در شدت و ضعف همه نیروها و حالت های قلبی تأثیر می گذارند.

معنای أليم و توصیف عذاب به آن

«وَ لَهُمْ عذابٌ أليمٌ بما كانُوا يَكْذِبون»؛ و برای آنها عذابی دردناك است به خاطر این که دروغ می گویند.

امام موسی کاظم علیه السلام در ادامه روایت پیشین فرمودند: «این که [به دروغ] می گفتند: ما بر بیعت و پیمان خویش پایداریم»(۲).

واژه أَلِيم در اینجا به معنای دردآور آزاردهنده و یا به معنای دردناك می باشد، چنان که در کوشش کننده می گویند: جدّ جدُّهُ. اینجا هم در حقیقت درد را کسی که مورد شکنجه قرار می گیرد احساس می کند. به هر حال این تعبیر از باب مبالغه است، زیرا که شکنجه و عذاب لازمه اش درد و آزار است، پس توصیف آن به دردآور مبالغه و نهایت درد و رنج را می رساند، مانند توصیف جاهلیت به جهلاء، که مبالغه در جهل و نابخردی را نشان می دهد.

شاید تذکری هم باشد که عذاب منافقان از عذاب کافران شدیدتر است، هم آهنگ

۱- ۱. الكشّاف، ۱/۳۲.

۲- ۲. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۱۸.

با آیه دیگر که می فرماید: «إنَّ المنافِقینَ فی الدَّرْکِ الأسْفَلِ مِنَ النار»(۱)؛ به راستی که منافقان در پست ترین درک آتش دوزخ جای دارند.

و این توضیح و توجیه براساس قرائت: «یَکْذِبون»روشن است. امّا بر مبنای قرائت به تشدید ذال «یُکَذِّبون»؛ تکذیب می کنند. گویا مقصود تکذیب اموری است که سزاوار بود به آنها ایمان داشته باشند، مانند آیات خداوند و معجزات و کلمه توحید و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله .

گرچه احتمال می رود که این واژه از «کذَّبَ» به معنای مبالغه در دروغ گرفته شده باشد مانند: صَدَّقَ و صَدَقَ؛ وبانَ وبیَّن.

یا به معنای کثرت باشد مانند: مُوِّتت البهائم؛ یعنی: چهارپایان بسیار مردند.

و بنابراین دو احتمال اخیر با قرائت دیگر «یَکْذِبون»مطابقت خواهد کرد و آیه کریمه بیانگر علّت ثبوت عذاب دردناک خواهد بود که دروغ آنهاست بعد از آن که در بیماری دل با کافران مشترک هستند.

و در این تعبیر دلالت بر زشتی و نفرت انگیزی دروغ است که با وجود کفر باطنی، دروغ را علّت ثبوت عذاب دردناک برشمرده است، نظیر آیه کریمه: «ممّا خَطِیئاتِهِمْ أُغْرِقُوا»(۲)؛ از سوی گناهانشان دچار غرق شدند.

علّت غرق شدن قوم نوح علیه السلام را گناهان آنها برشمرده است ــ اگر مقصود گناهان غیر از کفر باشد ــ .

و همان طور که آن منافقان افزون بر کفر درونی و بیماردلی که مانع ایمانشان بود به دروغ هم آلودگی داشتند و بدین سبب سزاوار عذاب دردناک شدند، سایر اقسام خدعه گران و منافقان نیز افزون بر این که شاخه های اصلی ایمان را رها کرده و به شاخه های کفر دست یازیده اند؛ به سبب دروغگویی و ناراستی رفتاری، عذاب دردناک و کیفر بیشتری را استحقاق یافته اند.

مراتب زشتی دروغ

گرچه واژه کذب (=دروغ) عبارت از خبر دادن و بازگو نمودن مطلبی برخلاف واقع

ص: ۴۰۶

۱– ۱. سوره نساء، آیه ۱۴۵.

۲– ۲. سوره نوح، آیه ۲۵.

و حقیقت است، ولی می توان گفت که زشتی دروغ به گفتـار خلاف واقع محـدود نیست، بلکه هر گونه ابراز عملی نادرست و غیرواقعی به هر شکل و صورتی نشان داده شود، زشت و غیراخلاقی است.

البته زشتی و زنندگی موارد کذب متفاوت است و شدّت و ضعف دارد.

ص: ۴۰۷

و إذا قيل لهم لا تفسدوا فی الأرض قالوا انما نحن مصلحون

پژوهشی درباره فساد و پاسخ منافقان

و هنگامی که به آنان گفته شود؛ در زمین فساد نکنید. می گویند: ما فقط اصلاح گریم.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده که حضرت امام موسی کاظم علیه السلام فرمود: «هرگاه به کسانی که پیمان روز غدیر را شکستند گفته می شد: در زمین فساد نکنید، یعنی با اظهار بیعت شکنی خود، بندگان خدای را به شبهه نیاندازید و ایشان را در دین و مذهبشان سرگردان و پریشان نسازید، در پاسخ می گفتند: ما فقط اصلاح گریم، چرا که ما دین محمّد صلی الله علیه و آله و دین غیر محمّد صلی الله علیه و آله را باور نداریم، بلکه در دین متحیر و سرگردان هستیم، در ظاهر محمّد صلی الله علیه و آله را خشنود می سازیم که پذیرش دین و شریعت او را اعلام می داریم و در باطن براساس هوس های خویش رفتار می کنیم و از لذّت های دنیا بهره می بریم و خودمان را از دین محمّد صلی الله علیه و آله آزاد می نماییم و از فرمان علی علیه السلام سرپیچی می کنیم تا در دنیا خوار و زبون نباشیم، چنان که اکنون نزد او آبرو داریم و اگر وضعیّت او به هم خورد وی را به دشمنانش تحویل می دهیم»(۱).

فساد چیست؟

به گفته برخی از مفسران: فساد: در هر چیزی استوار و سودمند نبودن آن است. در مقابل صلاح: حالت استواری و سودمندی است.(۲)

و به گفته بعضی: «فساد در زمین برانگیختن جنگ ها و فتنه هاست، زیرا که جنگ و

ص: ۴۰۸

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۱۸.

۲- ۲. مجمع البیان، ۱/۴۹؛ الکشّاف، ۱/۳۳؛ انوار التنزیل، ۱۳.

فتنه مایه تباهی زمین و برهم خوردن وضعیت استوار مردم و امور کشاورزی و منافع دینی و دنیوی است.

و فساد منافقان در زمین چنین بود که با کافران هم گرایی می کردند و با افشای اسرار مسلمانان نزد کافران آنها را علیه مسلمانان تحریک و ترغیب می ساختند که به فتنه گری میان آنها منتهی می شد».(۱)

و به قولی: «فساد عبارت از همراهی و همکاری منافقان _ که تظاهر به ایمان داشتند_ با کافران، نشان دهنده ناتوانی پیامبر و یاران آن حضرت بود و کافران را به طمع چیره شدن بر مؤمنان وامی داشت و درنتیجه فتنه ها و جنگ ها به پا می شد».

و به قولی: «منافقان در نهان به تکذیب پیامبر صلی الله علیه و آله و شبهه افکنی میان مردم فرا می خواندند [و این کار فساد کردن در زمین بوده است]».

و از ابن عباس و حسن و قتاده و سدی نقل شده: «مقصود از فساد کردن در زمین که از آن نهی شده: نافرمانی خدای تعالی است زیرا که دستورات شرعی سنت ها و ضابطه هایی است که رفتار بشر را تنظیم می کند و هرگاه مردم به آنها دست یازند دشمنی از میان می رود و هرکسی حد و اندازه خود را می شناسد، لذا جان و مال و ناموس مردم از تجاوز یکدیگر محفوظ می ماند و درنتیجه صلاح و استواری زمین و ساکنان آن تحقق می یابد.

ولی هرگاه شریعت الهی را نادیده بگیرند و هرکسی به هوس های خویش تن دهد، آتش فتنه ها از هر سوی برافروخته می شود و مفاسد پدیدار می گردد. البته می توان آیه را شامل همه این موارد دانست، زیرا که آیه کریمه فساد خاصی را نشان نمی دهد و باتوجه به وضعیت منافقان، دور از ذهن نیست که هر کاری که مایه فساد باشد در صورت توان انجام دهند. پس می توان فرض کرد که از جمله مفاسد آنها امور یاد شده و از جمله مفاسد اظهار پیمان شکنی غدیر و از جمله عهد و پیمانشان برای غصب خلافت باشد. و از پاسخ آنها به خیرخواهان که می گفتند: «إِنَّما نحنُ مُصْلِحُون»چنین به دست می آید که آنها مدعی بودند کارشان فقط صلاح و درستی است و هیچ فسادی ندارند!

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۳۳.

شاید از این جهت که منافقان کارهای زیانبارشان نسبت به اسلام و مسلمین را فساد نمی دانستند، یا از روی خدعه و نیرنگ این سخن را اظهار می کردند تا فساد و تبهکاری خویش را از ناصحان مخفی کنند و منکر شوند.

چگونگی فساد کردن منافقان

شک فساد کردن در زمین و نپذیرفتن خیرخواهی هشداردهندگان و ادعای اصلاح محض، به منافقان صدر اسلام [که آیات مبارکه ناظر به آنهاست] منحصر نیست، بلکه این صفت همه منافقان در طول تاریخ است کسانی که ظاهر و باطنشان متفاوت می باشد.

کسانی که برخلاف واقع خود را مؤمن نشان می دهند در حقیقت در زمین فساد می کنند زیرا که مردم ایمان آنها را کامل می پندارند و هنگامی که کارهایی از آنها سر می زند که با شئون ایمان مغایرت دارد، مردم چنین گمان می کنند که آن کارها براساس دین است یا به دین ضرر نمی زند یا سبب می شود که زشتی عقلی یا شرعی آن کارها در نظر مردم کاهش یابد و مردم به انجام آن کارهای نادرست یا رفتارهای مشابه اقدام نمایند. فتواهای خلاف شرع و حکم به ناحق و پندها و آیین های باطل که اینان صادر و مردم با دیدن ظاهر آراسته و حق به جانب آنها، پذیرفتند که این امور درست و مطابق با واقع می باشد و بدین ترتیب برنامه دین مردم را فاسد نمودند و سبب فساد در زمین گردید. و برخی از این کارها مایه منع نزول باران و کاهش برکات زمین است، چنان که در روایات تصریح شده است. نیز حسد ورزیدن آنها نسبت به بندگان مخلص خدا، سبب آزار و تحقیر و توهین ایشان و بازداشتن مردم از پذیرش کلامشان بوده است و از این جهت هم به فساد منتهی شد، بلکه می توان گفت عمده مفاسدی که در اسلام رخ داده مستند به این دغلبازانی است که به علم و عمل تظاهر می کردند و در برابر پند و اندرز خیرخواهان به شدت برخورد می نمودند و مدّعی اصلاح بوده اند.

نرود میخ آهنین بر سنگ

باید توجه داشت که به فساد کشیدن زمین قلب هم شایسته نیست بلکه زمین دل از

ص: ۴۱۰

زمین گِل فراخ تر و فساد آن بسی زیانبارتر است.

و مهم ترین علل فساد زمین دل پیروی از انگیزه هایی است که موجب اظهار و ادعای ناحق مقامات دینی می شود؛ یا به تزویر و فریبکاری حالتی از خود نشان دهد که دلش آن را تأیید نکند.

این گونه افراد که زمین دل را فاسد کرده اند، هرگاه شخص خیرخواهی آنان را نصیحت نماید و از فساد دل آنها را باز بدارد و به صلاح و درستکاری فرا خواند، به شدت با او مخالفت می کنند و خودشان را مصلح واقعی جلوه می دهند، برخلاف کسانی که مدعی مقامات دینی نیستند که بسا با شنیدن موعظه و اندرز تحت تأثیر قرار می گیرند و اگر بیماری دل آنها شدید نباشد نصیحت را می پذیرند یا حداقل خویشتن را مصلح واقعی به شمار نمی آورند، چرا که به فکر این نیستند تا به حیله و نیرنگ مقامات دینی را مدعی شوند.

بنابراین سؤال و جوابی که راجع به منافقان در این آیه نقل شده در چنین افرادی جاری است.

ص: ۴۱۱

و إذا قیل لهم ءامنوا کما ءامن الناس قالوا أنؤمن کما ءامن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولکن لا یعلمون

تأکید فسادگری منافقان

آگاه باشید که آنها همان مفسدانند ولی خود احساس نمی کنند.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام در ادامه حدیث پیشین آمده است: ««ألا إنَّهم هُمُ المفسِدُونَ»؛ آگاه باشید که آنها همان مفسدانند، به رفتاری که نسبت به خودشان انجام می دهند.

خدای تعالی، نفاق و دورویی آنان را به پیامبرش صلی الله علیه و آله خبر می دهد و آن حضرت به لعنت آنها می پردازد، مسلمانان را نیز به لعنت آنها امر می کند. دشمنان مؤمنین هم به آنها اطمینان ندارند چرا که می پندارند با آنان نفاق می ورزند همان طور که با اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله نفاق می کنند، پس نزد کافران و مشرکان اعتباری نمی یابند و مورد اطمینان ایشان هم نیستند»(۱).

احتمال می رود که فساد نسبت به کارهای خودشان از باب نمونه در این حدیث یاد شده و آنها به طور کلی فسادگر هستند خواه نسبت به خودشان و خواه نسبت به مردم دیگر.

و این بهترین و رساترین رد و تکذیب ادعای آنهاست که خودشان را فقط اصلاح گر می خوانند، در مقابل؛ خدای متعال فساد مطلق آنها را با تأیید و مبالغه اثبات می کند که واژه های: «ألا، إنَّ» برای تأکید و المفسدون معرفه است و جمله «ولکن لا یشعرون» نشان از بی خبری آنها از صلاح کارشان می باشد زیرا که مصلحت دنیا و آخرت آنها در ایمان آوردن و تسلیم شدن و پایبندی به بیعت بوده است اگر صلاح کار خود را

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۱۸-۱۱۹.

می دانستند و درک می کردند.

همین حالت در مورد مردمان دیگری که چنین صفاتی داشته باشند جاری است با توضیحی که گذشت.

ص: ۴۱۳

و هرگاه به آنان گفته شود ایمان بیاورید همان گونه که مردمان ایمان آورده اند در پاسخ گویند: آیا همان طور که سفیهان ایمان آوردند ما نیز ایمان بیاوریم! آگاه باشید که آنها همان سفیهان هستند ولی نمی دانند.

از امام موسی کاظم علیه السلام روایت آمده که فرمودند: «و هرگاه به این بیعت شکنان گفته می شد ـ یعنی مؤمنان خیراندیش و نیکوکار همچون سلمان و مقداد و ابوذر و عمار به آنها می گفتند ـ به رسول خدا صلی الله علیه و آله و به علی علیه السلام که پیامبر او را در جای خویش قرار داده و تمامی مصالح دین و دنیا را به وی سپرده است، پس به این پیامبر ایمان بیاورید و به این امام تسلیم باشید و در ظاهر و در باطن فرمانبری کنید همان طور که مردمان مانند سلمان و مقداد و ابوذر و عمار، ایمان آوردند.

منافقان در پاسخ به این سخن، به کسانی که راز خویش را برای آنها فاش می ساختند نه این مؤمنان زیرا که آن جرأت و جسارت را نداشتند که به این مؤمنان چنین سخنانی بازگو کنند ولی با بستگان مورد وثوق خود از منافقان و افراد مستضعف و مؤمنانی که به رازداری آنان اطمینان داشتند می گفتند: «أَنُؤْمِنُ كما آمَنَ السُّفَهاءُ»مقصودشان سلمان و یاران او بود زیرا که ایشان نسبت به امیرمؤمنان علی علیه السلام مودّت خالصانه و اطاعت کامل داشته و برای دوستی کردن با دوستان علی علیه السلام و دشمنی با دشمنانش قامت برافراشتند تا [به زعم منافقان] هرگاه رشته کار پیامبر از هم گسست، دشمنانش ایشان را

درهم شکنند و زمامداران و مخالفان حضرت محمّد صلی الله علیه و آله آنان را از میان ببرند.

یعنی: گروه مؤمنان راستین به سبب این که خود را در معرض نابودی به دست دشمنان پیامبر قرار داده اند نادان و سفیه می باشند.

خدای عزّوجلّ فرمود: «ألاـ إنَّهُم هم السُّفَهاءُ وَلكِنْ لا يَعْلَمون»؛ یعنی اینان سبک مغز و سست رأی هستند که در کار پیامبر صلی الله علیه و آله ژرف نگر نبوده اند تا نبوت آن حضرت را بشناسند و به واسطه آن بدانند که هرچه از امور دین و دنیا به حضرت علی علیه السلام واگذار کرده درست و به جا بوده است و بدین سبب که در دلایل و حجت های خدای متعال دقت نکردند، در جهل و نادانی فرو رفتند و ترس و هراس از پیامبر و یاران باوفایش از یک سوی و از مخالفان حضرتش از سوی دیگر، ایشان را فرا گرفت، به طوری که ایمن نبودند کدامیک سقوط می کند و شکست می خورد و آنها همراه او تباه می گردند.

پس آنها خود سفیه و نابخرد بودند زیرا که به سبب نفاقشان نه از محبت مؤمنان بهره بردند و نه از محبت یهود و سایر کافران نتیجه گرفتند، آنها در برابر حضرت محمّد صلی الله علیه و آله وانمود می کردند که از آن حضرت و ولایت برادرش علی علیه السلام پیروی دارند و با دشمنانشان از یهود و ناصبیان دشمنی خود را آشکار می ساختند، امّا در برابر یهود و ناصبیان دشمنی با محمّد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام را اظهار می داشتند»(۱).

مقصود از ناس (=مردم) کیانند؟

مؤلف گوید: احتمال دارد یاد کردن از خصوص بیعت شکنان در تفسیر این آیه و برخی آیات قبل و بعد، بیان مورد نزول و تأکید بر فرود آمدن آیات در خصوص آن منافقان باشد، هرچند طبق قاعده ای که در مقدمات کتاب توضیح داده ایم، آیات در مورد غیر ایشان هم جریان می یابد.

احتمال دیگر این که روایت فوق یادآور تأویل و تطبیق آیات در مورد ایشان هنگام بیعت خواستن و عرضه کردن ولایت امیرمؤمنان بر آنان باشد و اثبات همسان بودن ایشان با منافقانی است که آیات در شأن آنها وارد شده است.

گویا پندگویان خیراندیش گاهی با نهی از منکر و بازداشتن از فساد منافقان را

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۱۹-۱۲۰.

نصیحت کرده اند؛ و گاهی با امر به معروف و نشان دادن راه درست و دعوت به شیوه برتر یعنی پیروی از مؤمنان راستین، ایشان را اندرز گفتند، اما منافقان؛ افراد خیراندیش را به سفاهت و نابخردی متهم نمودند چرا که خود به نهایت درجه نابخردی قرار داشتند.

و این آیه مایه تسلّی خاطر علما و مؤمنان و اهل کمال است که از توهین و تحقیر و رنج جاهلان و فاجران و تبهکاران و افراد فاقد کمال، آشفته و پریشان نشوند. و بعید نیست که هدف نصیحت کنندگان این بوده که منافقان را به ایمانی شبیه ایمان مردمان خاص [که از ایشان به واژه ناس تعبیر کرده اند] برانگیزند. بنابراین مقصود از ناس: رسول خدا صلی الله علیه و آله و همراهان آن حضرت می باشد، یعنی مردمان معیّن و معهود یا کامل در انسانیت که به زبان و دل ایمان آورده اند.

و در حدیث آمده: نَحنُ الناس و شیعَتُنا اشباه الناس و سایر الناس نَسناس.(۱) یعنی: ماییم ناس (=مردم) و شیعیانمان شبیه ناس می باشند و بقیه مردمان نسناس [موجودات خیالی] هستند.

در بعضی از آیات نیز واژه ناس به اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام تفسیر شده است.(۲)

بنابراین شاید در آیه کریمه به پذیرش ولایت و پیروی از اولیای خدا و شباهت یافتن به آنان و اقتدا کردن به شیوه ایشان اشاره باشد.

اما احتمال این که مقصود از ناس، عبداللّه بن سلام و امثال او باشند که آیین اهل کتاب را داشتند و سپس ایمان آورده اند، هیچ توجیه روشنی ندارد. و تمامی مراتب ایمان ـ از پذیرش توحید و رسالت و ولایت و... مورد نظر آیه کریمه است که می بایست آن حقایق را باور داشت و به آنها ملتزم بود و براساس آنها خالصانه عمل کرد، چنان که در شرح معنای ایمان گذشت، زیرا که همه آن شئون در مشبّه به موجود است و دعوت به ایمانی است که مشابه و همانند ایمان آن مردمان راستین باشد و این پیام هر ناصح دعوتگر به ایمان به خصوص دعوت به پیروی از امامان علیهم السلام و الگوپذیری از ایشان است، زیرا که پیروی ظاهری و باطنی از آنان و تسلیم بودن در برابر ایشان در همه

۱- ۱. تفسیر فرات الکوفی، ۸.

۲- ۲. تفسیر البرهان، ۱/۳۷۵-۳۷۹.

مراتب، مشتمل بر تمامی شعبه ها و شاخه های ایمان است، چون امامان علیهم السلام الگوی برتر دین و ایمان می باشند و پیروی بی کم و کاست از ایشان، مایه رسیدن به درجات والای ایمان است.

معنای سفاهت و سفیهان واقعی

اما کسانی که مورد نصیحت واقع شدند ــ طبق روایت ــ به یاران خود گفتند، یا به استناد ظاهر آیه به نصیحت کنندگان مخفیانه اظهار داشتند: «أنؤمنُ کما آمَنَ السفهاء»؛ آیا همان طور که سفیهان ایمان آوردند ما نیز ایمان بیاوریم!

سفاهت: سبک مغزی و نابخردی و کوته فکری است. مؤمنان را به سفاهت نسبت دادند و از پیروی و همراهی ایشان سرباز زدند. و این شگرد هر کسی است که در هریک از مراتب دین با مؤمنان مخالفت نماید.

آنان که به کلی منکر اسلام بوده اند به خصوص در صدر اوّل و سرآغاز دوره اسلام، مسلمانان را سفیه می شمردند، زیرا که چنین می پنداشتند که دین اسلام پایدار نخواهد ماند و روزگار مسلمانان دگرگون خواهد شد و از سوی دشمنان انواع ناگواری ها و گرفتاری ها بر آنان وارد می گردد.

و از جهت این که مسلمانان از خوشی ها و لذت های زندگی روی گردان شده و خود را به رنج و خطر افکنده و اموال خویش را هزینه کرده و به سختی ها و فشارها تن داده و در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله نهایت کرنش و سرسپردگی اظهار می نمودند، به نظر آن منافقان که حقایق را منکرند این کارها انگیزه درستی نداشته و برای دین ریشه و اصلی وجود ندارد، پس به گمانشان شیوه دینداری بدون فایده و نتیجه است.

بنابراین شاید نسبت سفاهت به مؤمنان به خاطر تحمل سختی های دنیا برای آخرت باشد در حالی که دنیا به نظر منافقان برتر است، یا به خاطر این که عقل و خرد مؤمنان و مرتبه ارجمند آنان را منکرند همان طور که اصل ایمان را نفی می نمودند.

منکران ولایت نیز همین سخن و روش را دارند ــ چنان که از روایت پیشین بر می آید ــ و نظیرش در فاسقان گنه کار دیده می شود که نسبت به متقیان چنین پندارند که آنان به سبب روی گرداندن از شهوت رانی و پرهیز از گناه یا از کارهای مکروه و شبهه ناک و

اهتمام به عبادت های واجب و مستحب و رها کردن حیله های حرام _ افراد سفیه و نادان هستند!

و بسا که سخنان توهین آمیز و آزاردهنده افراد آلوده را نسبت به افراد باتقوا می شنویم.

آری؛ رفتار و برخورد اهل دنیا با اهل آخرت چنین است که می پندارند اهل آخرت لذت های آنان را در نمی یابند یا راه رسیدن به آنها را نمی شناسند.

مشابه این طرز فکر در اهل آخرت نیز هریک نسبت به مرتبه بالاتر دیده می شود که عابدان به بدن چنین می پندارند که عابدان به وسیله جهاد با نفس و ریاضت باطنی سفیه و نادانند!

زیرا که به آن مقام دست نیافته و آثار و مصالح آن را درک نکرده است و همین حالت را عابدان نسبت به عارفان دارند.

خلاصه این که هرکس از رسیدن به درجه و مقامی کاستی دارد کار و شیوه اهل آن مقام را خارج از معیار درستی و استواری می نگرد مگر در صورتی که از مقام و مرتبه علمی و معرفتی آن دیگری آگاه نباشد و باور نکند که بالاتر از مقام و درجه خودش مقاماتی هست که به آنها دست نیافته است یا از جهت علمی آن مقام را می شناسد ولی در حال و عمل به آن نایل نشده است.

شاهد بعضی از مطالب یاد شده، کلام امیرمؤمنان علی علیه السلام در وصف متقیان است که فرمود: «یَنْظُرُ إلَیهِمُ النّاظِرُ فَیَحْسَبُهُمْ مَرضی وَ ما بِالقَومِ مِنْ مَرَضٍ، وَ یَقُولُ لَقَدْ خُولِطُوا وَ لَقَدْ خالَطَهُم أمرٌ عَظیمٌ»(۱)؛ بیننده به آنان نگاه می کند و چنین می پندارد که بیمارند و حال آن که هیچ بیماری در آنها نیست و می گوید: اینان بی شک اختلال حواس یافته اند، در صورتی که امر بزرگی با ایشان درهم آمیخته است [و اندیشه های بلند آنان را به خود مشغول نموده است].

و خدای سبحان در پاسخ به ادّعای منافقان فرمود: «ألا إنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ»؛ آگاه باشید که آنها همان سفیهان هستند.

و چون کسانی که فاقد کمالات هستند یا در علم و معرفت کاستی دارند، عمل

۱- ۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳.

صحیح و خردمندانه مؤمنان را نامعقول می پندارند و مؤمنان را سفیه می شمارند، چرا که از حقیقت ایمان ایشان آگاه نیستند، لذا تعبیر به: «لا یعلمون»؛ نمی دانند، از: «لا یشعرون»؛ احساس نمی کنند، مناسب تر بوده که در آیه قبل آمده است، زیرا که فسادگری منافقان در زمین، کاری است که به درک و شعور و احساس نزدیک می باشد.

نکته دیگر این که: نظیر همین حالت در میان عالمان جریان می یابد، کسانی که با تحصیل و کسب به مقام علمی نایل می شوند اهل معرفت و درایت را سفیه می پندارند، از جهت این که کلمات آنان با معیارها و استدلال های ایشان ناسازگار است.

نیز افرادی که علمشان ناقص است نسبت به افراد کامل در علم همین گمان را دارند هنگامی که سخنان افراد کامل فراترا ز فهم و درک و تصوّر ناقصان بوده باشد. بنابراین شیوه درست و استوار آن است که انسان حدّ و اندازه خویش را بشناسد و از آن تعدی نکند و منکر کسی نشود که خارج از آن مقام قرار دارد و کار دیگران را به پروردگارش بسپارد و به کار خود بپردازد چرا که حساب دیگران بر او نیست، خواه تفاوت برحسب علم باشد یا عمل یا حال یا معرفت؛ و دیگران را سفیه و نابخرد و نادان نخواند و استهزاء نکند، از کجا که مقام و درجه او در ایمان و دین برتر باشد و از پروردگارش مشابه این ردّ و پاسخ که درباره منافقان گفته شده به او هم متوجه شود، زیرا که از صفات شخص باتقوا چنین است که هرگاه مورد تعدی و آزار قرار گیرد صبر می کند تا این که خداوند برایش انتقام بکشد و بسا که خدای متعال کیفر خویش را بر ستمکاران در این دنیا وارد سازد. پس مناسب آن است که مؤمن در هر حال و موقعیتی که باشد ایمان برتر و مرتبه ای بالاتر و علمی فزون تر از ایمان و مرتبه و علم خویش را در نظر بگیرد و احتمال بدهد، چنان که خدای سبحان فرموده است: «وَ فَوقَ کلِّ ذی عِلْمٍ عَلیمٌ»(۱)؛ و برترا ز هر صاحب علمی، دانشوری است.

و شیوه او توقف باشد و اطلاع از احوال سایر مؤمنان را به خداوند موکول سازد چنان که یکی از پیامبران [در پاسخ قوم خود] چنین فرمود: «وَ ما علمی بما کانوا یعملون ان حسابُهُمْ إلاّ عَلی ربی لو تَشعُرون»(۲)؛ و من چه دانم که آنها چه می کردند حساب کارشان

ص: ۴۱۹

۱- ۱. سوره یوسف، آیه ۷۶.

۲- ۲. سوره شعراء، آیات ۱۱۲-۱۱۳.

فقط با پروردگارم می باشد اگر درک می کردید.

البته در این مقام تفریط و کوتاهی نیز هست که می بایست از آن پرهیز گردد و باید حدّ وسط و میانه روی را پیشه کرد، توضیح این که گاهی برای حفظ شرع مقدس یا ردّ بدعت و از میان بردن باطل، لازم است وضع و حال شخصی بازگو شود. و مثل این که خاموش ماندن از وضع اشخاص مایه سستی انسان در علوم و مقامات خودش گردد، به طوری که از هرکس سخن ناموافق با مرام خود بشنود احتمال بدهد که آن سخن حقیقت دارد و خودباختگی به او دست دهد، بنابراین نقد اندیشه های دیگران سبب تقویت باورهای اوست.

و بدان که مشابه این گونه برخورد که آیه کریمه بیان می کند از مدعیان عقل و اندیشه و کمال و بینش و... بسیار اتفاق می افتد، کسانی که در مورد کلام خدا به تأویل و توجیه روی می آورند و مبانی فلسفی سست را معیار و اساس کار خود قرار می دهند و از کلمات مشاهیر حکمت استدلالی پیروی می کنند و آنها را حقایق مسلّمی می گیرند، به طوری که هرگاه یکی از مؤمنان که به ظاهر و باطن کلام خدا و سخن اولیای خدا گردن نهاده است به آنان بگوید: مانند افراد مسلمان شما هم ایمان داشته باشید و کلام خدا و رسول را به رأی و پندار خویش تأویل نکنید در پاسخ می گویند: «أنؤمنُ کَما آمَنَ السُّفَهاءُ»؛ یعنی مانند افراد عوام که از شناخت مبانی عقلی و فلسفی! بیگانه اند بوده باشیم و در پذیرش الفاظ کتاب و سنت از آنان پیروی کنیم؟

در این صورت بعید نیست که درباره جمعی از اینان همین پاسخ تطبیق کند که «ألا انّهُم هُمُ السُّفهاءُ وَلکِنْ لا یَعلَمُون»؛ آگاه باشید که آنها همان سفیهان هستند ولی نمی دانند.

ص: ۴۲۰

و إذا لقوا الذین ءامنوا قالوا ءامنا و إذا خلوا إلی شیاطینهم قالوا انا معکم انما نحن مستهزءون

ملاقات و گفتگوی منافقان با مؤمنان

و هنگامی که با مؤمنان ملاقات کنند، می گویند: ما ایمان آورده ایم و هر گاه در خلوت به سوی شیطان های خود روند می گویند: ما با شماییم، ما فقط [مؤمنان را] مسخره می کنیم.

در کتاب غایه المرام به نقل از موفّق بن احمد آورده است که گوید: ابوصالح از ابن عبّاس روایت کرده که: «عبداللّه بن أُبی و یارانش به راهی می رفتند که چند تن از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله را پیش روی خود مشاهده کردند. عبداللّه بن أُبی به یارانش گفت: بنگرید چگونه این نابخردان [و سفیهان] را از شما دور می سازم!

سپس دست علی علیه السلام را گرفت و گفت: خوش آمدی ای عموزاده و داماد رسول خدا و ای سرور و بزرگ بنی هاشم بعد از رسول خدای!

علی علیه السلام به او فرمود: ای عبداللّه؛ تقوای خدا پیشه ساز و نفاق منمای که منافق بدترین خلق خداست.

عبداللّه گفت: آرام باش ای ابوالحسن که به خدا سوگند ایمان ما مثل ایمان شماست. آنگاه از هم جدا شدند.

بعد از آن عبداللّه بن أُبی به یارانش گفت: رفتارم را چگونه دیدید؟

آنها وی را ستودند. پس این آیه بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل گشت: «وَ إذا لَقُوا الَّذینَ آمنوا...»»(۱).

۱- ۱. غایه المرام، مقصد دوم، باب صد و پانزده، ۳۹۵؛ مناقب خوارزمی، ۱۹۶؛ نیز بحارالأنوار، ۳۶/۱۲۲.

موفّق بن احمد پس از نقل این خبر گفته است: «این آیه بر ایمان ظاهری و باطنی علی ــ که خداوند چهره اش را گرامی بدارد ــ و بر این که با منافقان رابطه دوستی را قطع کرده و دشمنی آنها را آشکار می نموده، دلالت دارد.

و مقصود از شیاطین آنها: رؤسای کافران می باشند».

این که روایت را از طریق عامّه آوردیم بدین سبب بود که فضیلت خاصّ مولای متقیان علی علیه السلام در آن یاد شده است.

و از طریق ابن شهرآشوب از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمودند: «این آیه درباره سه نفر نازل گشت که وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله به اعلان ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام اقدام کرد، آنها ایمان و رضایت خود را اظهار نمودند امّا هنگامی که با دشمنان امیرمؤمنان علیه السلام خلوت کردند گفتند: ما با شما همراهیم، ما فقط استهزا می کنیم»(۱).

و به نقل از تفسیر هذیل و مقاتل از محمّد بن حنفیّه ضمن روایتی طولانی آمده است: «[منافقان گفتند]: ما فقط علی بن ابی طالب را استهزا می کنیم. خدای تعالی فرمود: «اللّه ُیَسْتَهزئُ بِهِمْ»؛ یعنی خداوند سزای استهزای آنها نسبت به امیرمؤمنان علی علیه السلام را در آخرت خواهد داد»(۲).

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام در معنای این آیه از امام موسی بن جعفر علیهماالسلام روایت شده که فرمودند: «و این بیعت شکنان که برای مخالفت با امیرمؤمنان علی علیه السلام و دور کردن امر خلافت از آن حضرت علیه السلام خودشان را مهیّا می ساختند، هرگاه مؤمنان را ملاقات می کردند به آنان می گفتند: مانند شما ایمان آورده ایم و هنگامی که با سلمان و مقداد و ابوذر و عمّار مواجه می شدند به آنان می گفتند: به حضرت محمّد صلی الله علیه و آله ایمان آوردیم و بیعت و فضیلت علی علیه السلام را گردن نهادیم و فرمانش را پذیرفتیم همان گونه که شما ایمان دارید.

اوّلی و دومی و سومی تا نهمین نفر آنها بسا که در رهگذر سلمان و یارانش را می دیدند و حالت تنفر به آنها دست می داد و می گفتند: اینان یاران جادوگر و سبک سر می باشند ــ منظورشان پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام بود ــ سپس به یکدیگر می گفتند: از اینان برحذر باشید که مبادا از گوشه های سخنان شما پی ببرند که در مورد محمّد و علی چه

۱- ۱. المناقب، ۳/۹۴.

۲- ۲. تفسیر البرهان، ۱/۶۴.

در سر دارید که مایه نابودی شما خواهد بود.

و گاهی اوّلی آنها می گفت: بنگرید چگونه اینان را تمسخر می کنم و ذهن ایشان را از شما دور می سازم.

موقع ملاقات با ایشان اوّلی می گفت: درود بر سلمان فرزند اسلام که سیّد انام محمّد صلی الله علیه و آله درباره اش فرموده است: «اگر دین در اختر پروین قرار داشته باشد بی شک مردانی از تبار فارس به آن دست خواهند یافت و این شخص برترین ایشان است».

مقصود تویی، وای آن که پیامبر صلی الله علیه و آله درباره اش فرمود: «سلمان، از ما اهل البیت است» و او را همتای جبرئیل علیه السلام قرار داد که روز کسا هنگامی که به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرضه داشت: آیا من از شمایم؟ فرمود: تو نیز از ما هستی! که جبرئیل علیه السلام در ملکوت اعلی ارتقا یافت و بر اهل عالم ملکوت افتخار می کرد و می گفت: به به من نیز از اهل بیت محمّدم صلی الله علیه و آله .

پس [اوّلی] به مقداد می گفت: و بر تو درود باد ای مقداد؛ تو همانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله راجع به تو خطاب به علی علیه السلام چنین فرمود: یا علی مقداد برادر دینی توست البته من تو را مقدم داشتم، او تو را یاری می کند از جهت دوستی نسبت به تو و دشمنی دشمنان و همراهی دوستانت. اما محبت فرشتگان آسمان ها و حجاب های ملکوت نسبت به علی علیه السلام و دشمنی آنها با دشمنان علی علیه السلام فزون تر از تو می باشد، پس خوشا به حال تو؛ خوشا به حال تو.

و به ابوذر می گفت: درود بر تو ای ابوذر؛ تویی که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره ات فرمود: «زمین برنگرفته و آسمان سایه نیافکنده برگزیده ای که راستگوتر از ابوذر باشد».

از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسیدند: از چه جهت خداوند او را چنین برتری و شرافت بخشیده است؟

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «زیرا که او علی علیه السلام برادر رسول خدای را بر دیگران ترجیح می داد و در همه حال به مدح و ثنای او می پرداخت و دشمنان و بدخواهانش را دشمن می داشت و با دوستان و هوادارانش دوستی می نمود، خداوند او را در بهشت از برترین ساکنان قرار خواهد داد و حوران و غلمان و ولدانی که شمار آنها را جز خدا کسی نمی داند به خدمتش خواهد گمارد».

ص: ۴۲۳

سپس به عمار بن یاسر می گفت: خوش آمدی ای عمّار!

بـا وجودی که تو در ناز و نعمت به سـر می بری و بیش از نمازهای واجب و مسـتحب به عبادت های دیگر نمی پردازی، بر اثر ولایت و پیروی از امر رسول خدا صلی الله علیه و آله به مقامی دست یافته ای که تلاشگری که شبانه روز بدنش را در راه خدا به کـار می گیرد یعنی پیوسـته شب هـا به نمـاز و روزها به روزه می پردازد و اموال خویش را در راه خـدا انفاق می کنـد ـ به مقام تو نایل نخواهد شد.

درود بر تـو که رسـول خـدا صـلی الله علیه و آله تو را برای برادرش علی علیه السـلام دوست صـمیمی پسـندیده و مـدافع او بر شمرده تا جایی که پیامبر خبر داده که تو در راه محبت علی کشته خواهی شد و روز قیامت در نخبگان یارانش محشور خواهی بود، خـدای متعال مرا توفیق دهـد که ماننـد عمل تو و عمل یارانت را انجام دهم و در خدمت محمّد رسول اللّه و برادرش علی ولی اللّه و دشمنی با دشمنانشان و دوستی با دوستان و پیروانشان کوشا باشم.

وه چه فرخنده روزی است امروز که با شما ملاقات داشتم!

سلمان و یارانش طبق فرمان خداوند به ظاهر گفتارشان را می پذیرفتند و از کنار آنها می گذشتند.

آن گاه اوّلی به یاران خود می گفت: تمسخر و دست اندازی مرا نسبت به اینان و دفع شرّشان از خود و شما را چگونه دیدید؟

یارانش در جواب می گفتند: تا به فکر ما هستی زندگی خوشی داشته باشی!

به آنها می گفت: پس شـما هم چنین رفتاری با اینان داشـته باشـید تا فرصتی به دست آوریـد و علیه ایشان اقدام کنید، زیرا که شخص خردمند هوشمند کسی است که غم و ناراحتی را فرو بخورد تا فرصت مناسبی به دست آورد.

سپس به دوسـتان منافق خود که در تکذیب رسول خدا صـلی الله علیه و آله نسـبت به آنچه از سوی خداوند در حق امیرمؤمنان علیه السـلام بیان فرموده بود موافقت و شـرکت داشـتند، می گفتنـد: ما با شـما همراهیم که خود را آماده کرده اید تا اگر برای محمّـد صـلی الله علیه و آله عـارضه ای رخ دهـد، علی علیه السـلام را از خلافـت دور سـازیم، پس مبـادا سـخنانی که از ما می شنوید نگرانتان کند، ما اینان را مسخره می کنیم».(۱)

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۲۰-۱۲۳.

شأن نزول آیه

مؤلف گوید: البته منافاتی ندارد که مورد نزول آیه، عبداللّه بن ابی بن سلول باشد ــ چنان که در اوّلین روایتی که نقل کردیم یاد شده و در تفاسیر عامه مکرر آمده ــ و یا سه نفری که ایمان و رضایتمندی به ولایت را وانمود می کردند، یا همه بیعت شکنان یا خصوص نه نفر و یا سخنگوی آنان طبق روایت فوق، منافاتی ندارد که همه اینها مورد نزول آیه باشد، زیرا که احتمالاً ـ آیه کریمه در جهت بیان حال و طرز برخورد همه منافقین است که با مؤمنان چگونه رفتار می نمایند و به دروغ و نیرنگ و تمسخر و چهره خندان و خوش نما مؤمنان را ملاقات می کنند.

اما وقتی از آنها جدا می شوند و نزد یاران هم رأی خود می رسند راز نهانی خویش را بازگو می کنند.

آری؛ این روش و روحیه همه منافقان بوده است که با هریک از دو طرف با یک زبان و منطق سخن می گویند، خواه کسانی که با رسول خدا صلی الله علیه و آله عناد و دشمنی داشته اند ــ مانند ابن ابی و یاران او ــ و خواه کسانی که اساس دشمنی آنها با امیرمؤمنان علی علیه السلام بوده ــ مانند این بیعت شکنان گرچه احتمال می رود که هم با رسول خدا صلی الله علیه و آله و هم با امیرمؤمنان علیه السلام عناد و دشمنی داشته اند در عین حال که فقط با امیرمؤمنان علیه السلام مخالفت می کردند و با رسول خدا صلی الله علیه و آله در ظاهر موافقت می نمودند.

خلاصه این که با دقت در آیات کریمه بعید نیست که شامل همه منافقان باشد.

بر این اساس می توان گفت مقصود از جمله «قالوا آمنا»هریک از دو گروه باشد که مخالفت با رسول یا مخالفت با امیرمؤمنان را بازگو می کردند و شخص معین و فرد خاصی منظور نیست.

نگرشی به معنای لقاء و خلو و...

لقاء و ملاقات دیدار از نزدیک است؛ و خَلوَتُ بفلان و خلوت إلی فلان، یعنی با فلانی ملاقات خصوصی انجام دادم.

امّا در آیه احتمال دارد از باب خلا به معنای مضی (=گذشت) باشد چنان که گویند: و خلاک ذم، یعنی مذمتی از تو گذشت. یا به معنای تمسخر باشد از باب خلوت به،

یعنی او را به تمسخر گرفتم، چنان که گویند: خلا فلان بعرض فلان یعبث به، یعنی فلانی با آبروی فلانی خلوت کرده و آن را به بازی گرفته است.

بنابراین احتمال معنای جمله چنین است: و هرگاه تمسخر نسبت به مؤمنان را به شیاطین خود خبر بردند و برای آنها بازگو کردند... .

گویا احتمال اوّل روشن تر است.

و شیاطین در این جا به افراد شیطان صفت که در سرکشی همانند شیاطین می باشند، تفسیر شده است و این ظاهرا اعم از رؤسا و غیر رؤسا می باشد.

و بعضی آن را به رؤسا و بزرگان منافقین اختصاص داده اند. پس این جمله را منافقین پایین تر می گفتند.

یا مقصود از شیاطین رؤسای کافران است، پس این گفته همه منافقان بوده است.

و یادآور شده اند که اختصاص به رؤسا از جهت آن است که فقط آنها قدرت فساد کردن در زمین را دارند.

و احتمال می رود مقصود مردمانی باشند که در سینه دیگران وسوسه انگیز هستند و هرچه به دین و آخرت و صلاح امورشان زیانبار است را به آنان القا می کنند، کسانی که دیگران را ندانسته گمراه می سازند خواه بزرگ و خواه کوچک باشند، زیرا که افراد کوچک بسا جمعی از بستگان و فرزندان و دوستان خود را می فریبند، پس همانندی ایشان با شیاطین از جهت گمراه کردن مردم است.

یا به اعتبار این که شیاطین؛ اینان را طعمه و دام خود گرفته اند، در سینه آنها تخم گزاری کرده و به زبان ایشان سخن گفته و توسط آنها مردمان را فریب داده اند. در سخنان مولای متقیان علی علیه السلام نزدیک به این اوصاف راجع به جمعی آمده است.

و احتمال می رود که جهت همانندی با شیاطین شباهت داشتن به صفات شیطانی باشد که در سرکشی و پافشاری بر کفر به شیاطین شباهت دارند.

و برتر از همه این آرا، نظر دیگری است که در بعضی روایات آمده این که: ثانی شیطان بوده است(۱) وبه روایتی دیگر: هر کجا که در قرآن شیطان یاد شده مقصود ثانی است.

۱- ۱........................

بـادقت در موضوع مورد بحث به این نتیجه می رسـیم که بسا انسان از معنای انسانیت جـدا می شود و بیرون می رود و حقیقت شیطـانی در وجود او تحقق می یابـد و درونش به شـیطان مسـخ می شود، همان طور که احیانا مسـخ باطنی به صورت حیوانات واقع می گردد، یعنی در حقیقت شیطانی در شکل و قیافه انسان خواهد بود.

و ظاهرا ثانی و افرادی از نظایر او که در کفر و نفاق فرو رفته اند بارزترین موارد و مصادیق این عنوان کلی بوده اند کسانی که امامانی شده اند که به آتش و دوزخ فرا خوانند.

الله یستهزی بهم و یمدهم فی طغیانهم یعمهون

استهزاء؛ مهلت و مدّت خدا به منافقان

«اللّه ُیَستَهزِئُ بِهِمْ»؛ خداوند ایشان را به استهزا می گیرد.

در ادامه روایت مفصلی که بخش هایی از آن در تفسیر آیات پیشین گذشت، چنین آمده: «[یعنی] خداوند در دنیا و آخرت سزای استهزای آنها را می دهد»(۱).

و ابن شهرآشوب به روایت از ابن عباس آورده است که گوید: «روز قیامت خداوند به بندگان فرمان می دهد که از صراط عبور کنند. در آن هنگام مؤمنان به سوی بهشت [از صراط] می گذرند و منافقان در جهنم می افتند پس خداوند می فرماید: ای مالک؛ در جهنم منافقان را مورد استهزا قرار بده.

مالک دری از سوی جهنم به سمت بهشت می گشاید و ندا می کند: ای گروه منافقان؛ این جا؛ این جا بیایید؛ از جهنم به طرف بهشت بالا روید.

پس منافقان در دریاهای جهنم هفتاد سال شنا می کنند تا کنار آن در می رسند و می کوشند تا از آن در خارج شوند مالک، در به روی آنها می بندد و درِ دیگری از سمت دیگر به طرف بهشت می گشاید و مثل اوّل شنا می کنند و تا وقتی به آن در می رسند باز قفل می شود و بدین سان تا ابد مورد استهزا قرار خواهند گرفت»(۲).

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده که امام کاظم علیه السلام فرمودند:

«استهزای خداوند نسبت به آنها در دنیا چنین است چون به ظاهر خودشان را مطیع و پیرو پیامبر نشان می دهند، خداوند هم در ظاهر احکام مسلمانی بر آنها جاری

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۲۳.

۲- ۲. المناقب، ۳/۹۴.

می کنـد، ولی به رسول خـدا فرمان می دهد که با کنایه وضـعیت آنها را بازگو نماید تا نزد افراد مخلص منظور از کنایه معلوم شود و پیامبر به لعن آنها فرمان می دهد.

و امّا اسـتهزای آنها در آخرت چنین خواهد بود که وقتی خدای عزّوجلّ آنان را در سرای لعنت و خواری (=جهنم) مستقر نمود و به آن عذاب های شگفت ایشان را دچار گردانید و این مؤمنان را در بهشت در محضر برگزیده خداوند حضرت محمّد صلی الله علیه و آله مسـتقر ساخت، مؤمنان را از بلندی بر کسانی که در دنیا آنان را استهزا می کردند تسلّط خواهد داد تا انواع لعنت و کیفر آنها را بنگرنـد و با سـرزنش آنها لذت ببرند و شادمانی کنند همان گونه که از نعمت های خداوند در بهشت لذت می برند و مسرور می گردند.

و مؤمنان نام و خصوصـیات آن کافران منافق را خواهند شناخت و آنها چند دسته هستند: گروهی میان دندان های گزنده افعی های دوزخ در حال جویده شدن می باشند.

و گروهی میان چنگال های درندگان جهنم افتاده اند. و جمعی زیر تازیانه ها و چوب ها و ابزارهای شـکنجه مأموران دوزخ به سر می برند.

و دسته ای در میان دریای خروشان جهنم غلطانیده و غرق شوند و بعضی در وسط چرکابه ها و تاریکی های جهنم شکنجه می گردند. و گروهی در سایر عذاب ها و کیفرهای دوزخ به سر می برند.

کـافران و منافقـان نگـاه می کننـد و مؤمنان را می نگرنـد که در دنیا به خاطر اعتقادشان به ولایت و پیروی محمّـد و علی و آل علیهم الصلاه و السلام آنان را تمسخر و استهزا می کردند، می بینند:

گروهی از آنان بر فرش های بهشت در حرکتند.

و عدّه ای از میوه های بهشت بهره می گیرند.

و جمعی در غرفه ها یا بوسـتان ها و تفریح گاه های بهشت استقرار یافته و لذت می برند و حورالعین و خدمتگزاران و ولدان و غلمان جنت در محضرشان ایستاده اند و به خدمتگزاری ایشان اهتمام دارند؛ و ملائکه خدای عزّوجلّ از سوی پروردگارشان با هدیه ها و تحفه های شـگفت آنان را مورد نکوداشت و تکریم قرار می دهند و می گویند: «سَلامٌ عَلَیکُمْ بما صَبَرتُمْ فَنِعْمَ عُقبی الدّارِ»(۱)؛ سلام بر شما به خاطر استقامتی که داشتید و

۱- ۱. سوره رعد، آیه ۲۴.

چه خوب است پایان آن سرای.

و این مؤمنان از بلندای بهشت کافران منافق را می نگرند و صدا می زنند: فلانی؛ فلانی؛ فلانی؛ تا یکایک آنها را نام می برند و می گویند: چرا در جایگاه خواری خویش مانده اید؟ به سوی ما بیایید که درهای بهشت را به رویتان بگشاییم تا از عذاب خویش رهایی یابید و در نعمت های بهشت به ما ملحق شوید. منافقان خواهند گفت: وای بر شما کجا چنین چیزی برایمان خواهد بود؟

مؤمنان می گویند: به این درها نگاه کنید. نگاه می کنند درهای گشاده ای می بینند که به نظرشان می رسد آن درها به سمت جهنم گشوده شده که ایشان در آن عذاب می شوند و خیال می کنند که توان رهایی از عذاب را دارند، لذا در میان آب جوشان جهنم به شنا کردن می پردازند و از دست مأموران می گریزند و به رنج و ناراحتی سخت تلاش می کنند تا خود را به آن درها می رسانند آنگاه می بینند آن درها از سوی ایشان بسته است و مأموران دوزخ با گرزهای خود آنها را بار دیگر به عقب می رانند و تا وسط جهنم می رسانند.

و آن مؤمنان که در نعمت های بهشت غوطه ورند به شدّت می خندند و منافقان را مسخره می کنند و این است [معنای] قول خداوند: «اللّه یَسْتَهزئُ بِهِمْ»؛ خداوند ایشان را به استهزا می گیرد. و قول خداوند: «فَالیومَ الَّذینَ آمَنُوا مِنَ الكُفّارِ یَضْحَكُونَ»(۱)؛ امّا امروز مؤمنان به کافران می خندند»(۲).

و شیخ صدوق از ابن فضال از حضرت امام رضا علیه السلام روایت کرده که «ابن فضال گوید: از آن حضرت راجع به قول خداوند: «اللّه یستهزئُ بهم»؛ پرسیدم؟ امام علیه السلام فرمود: خداوند استهزا نمی کند ولی سزای استهزای آنان را می دهد»(۳).

۱- ۱. سوره مطفّفین، آیه ۳۴.

۲- ۲. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۲۳-۱۲۵.

۳- ۳. عیون أخبار الرضا علیه السلام ، ۱/۱۰۳، باب ۱۱، حدیث ۱۹.

حقیقت استهزای خداوند

مؤلّف گوید: چون استهزا و تمسخر از روش های باطل و نادانی و بیهودگی است، چنان که در قرآن کریم آمده: «قالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُوا قالَ أعوذُ باللّه ِ أنْ أكُونَ مِنَ الجاهِلينَ»(۱)؛ [بنی اسرائیل] گفتند: آیا ما را به استهزا می گیری! [حضرت موسی علیه السلام] فرمود: به خدا پناه می برم از این که از جاهلان باشم.

و خداوند از چنین کاری مبرّاست، پس لازم است در [معنای] این لفظ اندکی دستکاری شود تا از عناوین فوق خارج گردد که یا مقصود سزای استهزاء است از باب اطلاق لفظ بر جزای عمل، همان گونه که در کلام خدای تعالی آمده: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها»(۲)؛ و سزای بدی، کیفری همانند آن است. نیز: «فَمَنْ اعتَدى عَلَيكُمْ فَاعتَدُوا عَلَيهِ بمثلِ ما اعتدى عَلَيكُمْ»(۳)؛ پس هر آن که بر شما تعدّی کرد به همان گونه بر او تعدّی نمایید.

و از برخی روایات این معنا استفاده می شود.

یا مقصود خوار و حقیر نمودن منافقان است، زیرا که هدف شخص استهزاکننده سبک و بی اعتبار ساختن کسی است که او را مورد تمسخر و استهزا قرار می دهد.

یکی از مفسّران می گوید: «در کلام خداوند طعنه و توهین نسبت به کافران بسیار آمده و مقصود تحقیر و کوچک شمردن ایشان است و نشان دادن این که روش آنان سزاوار تمسخر و خنده دیگران است»(۴).

یعنی: رفتاری که از نظر شکل و صورت ظاهری شبیه کار استهزاکنندگان است، بدین گونه که در ظاهر احکام مسلمانی بر آنها جاری می شود با این که به کنایه وضعیّت آنها را خبر می دهد تا بر افراد مخلص در دنیا موقعیت و عاقبت کارشان پوشیده نماند، و چنان وانمود می گردد که آنها نیز نجات می یابند و رستگار می شوند و پس از رنج و عذاب حالت ناامیدی به آنها دست خواهد داد.

با دقّت و تدبّر شاید بتوان گفت که حقیقت استهزا و چکیده معنایش نمایان ساختن خواری و بی اعتباری شخصی است که مورد استهزا قرار می گیرد. و شرط نیست که با لفظ خاصّی چنین معنایی ابراز شود زیرا که با رفتار هم می توان این حقیقت را نشان داد

۱- ۱. سوره بقره، آیه ۶۷.

۲- ۲. سوره شوری، آیه ۴۰.

۳- ۳. سوره بقره، آیه ۱۹۴.

۴- ۴. الکشّاف، ۱/۳۵.

بلکه استهزای عملی از قولی قوی تر است. نیز شرط نیست که به صورت باطل و بازیگری استهزا انجام شود هرچند که معمولاً به این شکل اجرا می گردد.

خلاصه افشای وضع و حال منافقان برای خدا و رسول و مؤمنانی که اعمال بندگان را می نگرند و برای فرشتگانی که اعمال بندگان را ضبط می کنند و برای سایر شاهدان خدا بر خلق ـ همچون زمان و مکان و اعضای بدن و... ـ به سبب سبک شمردن منافقان و بی اعتنایی به آنهاست.

این افشاگری و پرده برداری از کارهای منافقان پیوسته ادامه می یابد و بسا که برای سایر مردم نیز راز آنها فاش می گردد، با کنایه هایی که راجع به آنان می رسد، چنان که خدای سبحان فرموده است: «یَحْذَرُ المنافِقُونَ أنْ تُنَزَّلَ عَلَیهِمْ سُورَهٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فی قُلُوبِهِمْ قُلْ استَهْزِؤا إنَّ اللّه َ مُخْرِجٌ ما تَحذَرون»(۱)؛ منافقان [همواره] بیمناکند که مبادا سوره ای علیه آنها نازل شود و اسرار دل آنها را فاش سازد، بگو: استهزا کنید که به طور حتم خدا هر چه را بیم دارید آشکار خواهد کرد.

این وضعیّت پس از مرگ منافقان به اوج می رسد، زیرا که اسرار نهانی منافق برای خودش و کسانی که در آن عالم در مجاورت او قرار دارند نمایان می گردد، سپس در قیامت که شاهدان به گواهی دادن اقدام می کنند و همه رازها فاش می شود و دست و پا و اعضا به سخن می آیند و علیه انسان خطاکار شهادت می دهند، منافقان رسوایی و حقارت کامل می یابند.

و بسا که آثار رسوایی آنها در دنیا نمایان می شود و خواری و زبونی به آنها وارد می سازد و هنگام مرگ تا هنگامه نفخ صور زبونی و بیچارگی آنها کاملاً آشکار می گردد تا در قیامت کبری به آخرین مرحله آشکاری می رسد.

و چون جزای عمل مناسب و همسان با جرم و گناه است یا حقیقت برزخی عمل را در عالم برزخ و حقیقت کامل آن را در عرصه قیامت کبری نشان می دهد، پس از آن که معنای آن در غیب دنیا بر شخص ثابت بوده است، بنابراین لازم بوده که صورت عمل آنان در مقام جزا بر آنان ظاهر شود؛ «مَنْ عَمِلَ سَیِّئَهً فَلا یُجزی إلاّ مِثْلَها»(۲)؛ هر آن که بدی کند جز به مانند آن کیفر نخواهد شد.

۱- ۱. سوره توبه، آیه ۶۴.

۲- ۲. سوره سبأ، آیه ۳۳.

پس تناسب جزای استهزا چنان است که در روایت ابن عبّاس به تفصیل آمده و بعید نیست امثال این معانی را از پیامبر صلی الله علیه و آله یا از امیرمؤمنان علیه السلام گرفته باشد که با آن حضرت شدّت ارتباط و ملازمت را داشته است.

«وَ يَمُدُّهُمْ فی طُغيانِهِمْ يَعْمَهُونَ»؛ و آنها را در سرکشی که دارند مهلت دهد که سرگردان بمانند.

دنباله حدیث پیشین آمده است: «آنها را مهلت می دهد و با ملایمت با آنان رفتار می نماید و با نوید آمرزش آنان را به توبه فرا می خواند در حالی که ایشان سرگردان و گستاخ از هیچ زشتی روی گردان نمی شوند و هیچ آزار و اذیتی را نسبت به حضرت محمّد صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام وا نمی گذارند»(۱).

معانی مَدْ و طغیان و عمه

در تفسیر قمی راجع به کلمه مدّ گفته است: «یعنی آنها را رها می کنند»(۲). گویا مدّ را به معنای آرامش و ملایمت (-دَعَه) تفسیر نموده است. و ریشه این واژه یا از باب «مدّ الجیش و أمدّهُ می باشد، یعنی سپاه را فزونی داد و تجهیزات آنها را تقویت کرد. نیز: مدّ الدواه و أمدّها، یعنی: دوات را به مادّه نوشتن تقویت نمود. و مددت السّراج و الأرض، یعنی روغن در چراغ و کود در زمین قرار دادم. و مدّهُ الشیطان فی الغَیّ، یعنی: شیطان او را به وسیله وسوسه هایش کمک رسانید تا به گمراهی رسد و در آن غوطه ور شود».

و یا از باب: «مَدّ اللّه ُفی عمره و مدّه فی غیّه، یعنی: خداوند در طول عمر یا در گمراهی او را مهلت داد و فرصتش را طولانی ساخت»(۳).

البته این نظر جوهری است، ولی زمخشری در کشّاف آن را منکر شده و گفته است: «آن که به معنای مهلت دادن می آید همراه با لام است، چنان که گویند: مدّ لَهُ، مانند أملی له»(۴). دلایل دیگری نیز آورده که خالی از مناقشه نیست.

به هر حال ظاهر این است که هر دو معنای فوق در عرصه قانون لغت قرار دارد و از مرزهای لغت خارج نمی باشند، روایت های تفسیر امام عسکری علیه السلام و تفسیر قمی نیز

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۲۳.

۲- ۲. تفسیر القمی، ۱/۳۴.

۳- ۳. الصحاح، ۲/۵۳۷.

۴- ۴. الکشّاف، ۱/۳۵-۳۶.

مؤیـد ظـاهر معنـای دوم است گرچه می توان با تصـرّف در معنای مـدد آن دو روایت را به آن تفسـیر و تطبیق کرد، ولی شاید معنای اوّل به ظاهر آیه نزدیک تر باشد.

طغیان: در اصل تجاوز از حدّ است چنان که جوهری گفته: «طغا یطغا و یطغو طغیانا، یعنی: از حد گذشت. و هر که نافرمانی را از حـد بگذرانـد طاغی است. و طغیَ یطغی ــ به کسـر غین ــ ماننـد آن است. و أطغاهُ المالُ، یعنی: ثروت او را سـرکش نمود. طغی البحر: دریا به خروش آمد و امواج آن فزونی یافت»(۱).

و جمعی از مفسّران، طغیان را در این آیه کریمه به معنای: زیاده روی در کفر و سرکشی بیش از حد، تفسیر کرده اند.(۲)

و گویا تفسیر طغیان به گمراهی و کفر ــ بدون قید زیاده روی ــ مناسب تر است، زیرا که هرگونه کفر و خود سری، طغیان و از حـد گذشـتن است، خواه به حدّ افراط برسد یا نه. البته شاید نظر آن مفسّـِران هم تقیید نباشد یا آن را به فرد کامل منصـرف دانسته اند.

عَمَه: به گفته جوهری در صـحاح: تردیـد و سـرگردانی است. وی افزوده: «أرضٌ عَمْهاء، یعنی: زمینی که هیـچ نشانه ای در آن نباشد. و گویند: ذَهبَتْ ابله العُمَّهی، یعنی شتران فلانی معلوم نشد به کجا رفتند»(۳).

و جمعی از مفسّـِران گفته انـد: «عمه ماننـد عمی می باشـد جز این که عمی شامـل کوری چشم سـر و چشم دل است ولی عمه فقط سردرگمی در رأی و تصمیم گیری است یعنی سرگردانی و تحیّر که شخص نداند به کدام طرف رو کند»(۴).

حقیقت مهلت خداوند به منافقان

هرگاه واژه یمـد در آیه را از باب مهلت و فرصت دادن فرض کنیم در نسبت آن به خداوند اشـکالی نخواهد بود زیرا که اگر مهلت و بردباری و فرصت دادن خدا نسبت به منافقان نبود هرگز توان سرکشی و کفر و گمراهی نمی یافتند و شاید رمز مهلت دادن به آنـان در این حالت اتمام حجت بر آنهاست به خصوص که آنها را در این حال به توبه و بازگشت فرا می خوانـد و در صورت توبه به آنان وعده آمرزش می دهد.

۱- ۱. الصحاح، ۴/۲۴۱۲.

۲- ۲. الکشّاف، ۱/۳۶.

۳- ۳. الصحاح، ۴/۲۲۴۲.

۴- ۴. الکشّاف، ۱/۳۶.

اما اگر واژه یمد را از باب مدد فرض کنیم این سؤال پیش می آید که چگونه خداوند منافقان را در طغیان مدد می دهد و حال آن که امداد طغیان کار شیاطین است چنان که از قول خداوند به دست می آید: «و إخونُهُمْ یَمُدُّونَهُمْ فی الْغَیِّ ثُمَّ لاَ یُقْصِرُونَ»(۱)؛ و [ناپرهیزکاران را] برادرانشان [از شیاطین] در گمراهی مدد می رسانند و کوتاهی نمی کنند.

بعضی چنین پاسخ داده اند که چون خدای متعال الطاف خویش را که به مؤمنان عطا می کند از آنان باز داشته و بر اثر پافشاری بر کفر از عنایت خداوند محروم مانده اند، زنگار و تاریکی بر دل هایشان افزایش می یابد چنان که گشایش و روشنی بر دل های مؤمنان رو به افزایش است، افزوده شده تاریکی مدد نامیده شده و به خداوند استناد یافته زیرا که به سبب کفر آنها سزای عملشان از خداوند به آنان رسیده است.

یا این که مدد را به معنای وادار نکردن و مجبور نساختن به ایمان گرفته اند. یا چون شیطان به سبب قدرت خداوند و عدم مانع توانسته است آنها را به گمراهی بکشاند، مدد به خداوند نسبت داده شده است.

و از مطالبی که در بحث ختم بر دل ها و گوش ها بیان کردیم پاسخ این سؤال هم به دست می آید.

در این جا می گوییم: ممکن الوجود هرگز نه در حالت پدیدار شدن و نه در حالت بقا و ادامه وجود، از پروردگار خویش بی نیاز نیست و همگان در همه حال به پروردگار نیازمند هستند و پس از آن که بنده ای هستی یافت و به قدرت و علم و شعور و... از سوی خدا نایل شد آنگاه طغیان می کند، همه اینها از مدد حق تعالی است. و شرط نیست که مدد فقط برای انجام کار خاصی _ مثلاً کارهای خلاف _ باشد، بلکه می تواند برای دو کار متضاد صلاحیت داشته باشد، و هرگاه شخص وسایلی که در اختیارش قرار گرفته در یکی از دو جهت _ صلاح یا فساد _ صرف نماید، می توان این جمله را به کار برد که مددکننده او را در آن کار مدد رسانید هرچند که آن کار بر او تعیین نشده باشد.

و جهان هستی با همه امکانات و وسایلی که در اختیار بشر قرار گرفته است هم می تواند در جهت طاعت به کار آید و هم برای معصیت استفاده شود و مجموع آنها مددهای مکلّف برای صرف در طاعت یا معصیت است، پس هرگاه بنده آن امکانات را

ص: ۴۳۵

۱- ۱. سوره اعراف، آیه ۲۰۲.

در معصیت مصرف کرد می توان گفت خداوند او را در معصیت و سرکشی مدد رسانیده است. از سوی دیگر بنده هر کاری انجام دهد به توان و نیروی خداست و در انجام کارهایش به پروردگارش نیازمند است این هم مددی برای اوست.

طغیانی که از او پدید می آید نیز یکی از پدیده هاست و برای شکل گیری به مددرسانی حق محتاج می باشد. از مشیّت و قضا و قدر خدای متعال هم بیرون نیست.

نسبت طغیان به منافقان

و این که طغیان به منافقان نسبت داده شده اشاره به نکته ای باشد که در کشّاف گوید: «طغیان و فرو رفتن در گمراهی از اموری است که خود با دستهای شان ایجاد کرده اند و خداوند از آن مبرّاست تا ردّ عقیده کافران باشد که می گفتند: اگر خدا می خواست مشرک نمی بودیم و نفی پنداری است که وقتی خداوند مدد را به خود نسبت داد اگر طغیان را به آنها منسوب نمی کرد گمان می بردند طغیان هم کار خداست؛ پس هنگامی که مدد به خدا نسبت داده شد، طغیان را به آنان منسوب نمود تا شبهه را از میان بردارد و ریشه کن سازد و بر سینه کسانی که در صفات خداوند به إلحاد می گرایند دست رد زند»(۱).

در تأیید این مطلب غَیّ (=گمراهی) در آیه دیگر به شیاطین نسبت داده شده است: «وَ إِخْوانُهُم یَمُدُّونَهُمْ فی الغَیِّ ثمَّ لا یُقْصِرُون»(۲)؛ [و ناپرهیزکاران را] برادرانشان [از شیاطین [در گمراهی مدد می رسانند و کوتاهی نمی کنند.

و مقصود زمخشری آن است که عقیده جبریان را مردود سازد هرچند که خود وی نیز از میزان استقامت خارج شده و به مذهب تفویض گرایش یافته است ــ به طوری که از دیگر سخنان او به دست می آید ــ .

ص: ۴۳۶

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۳۶.

۲- ۲. سوره اعراف، آیه ۲۰۲.

اولئک الذین اشتروا الضلاله بالهدی فما ربحت تجارتهم و ما کانوا مهتدین

ضلالت و هدایت و داد و ستد زیانبار منافقان

اینان کسانی هستند که گمراهی را به هدایت خریده اند پس تجارتشان سودی نداشته و هدایت یافتگان نبوده اند.

بنا به روایت امام کاظم علیه السلام ــ به طوری که از تفسیر امام عسکری علیه السلام برمی آید ــ :

«[یعنی] دین خدای را فروختند و در عوض آن کفر برگرفتند «فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ»؛ یعنی در تجارت آخرت خویش سودی نبردند، زیرا که آتش و انواع عذاب های دوزخ را خریدند و بهشت را ــ که به شرط ایمان آوردنشان برایشان مهیّا شده بود ــ از دست دادند «وَ ما کانُوا مهتَدین»؛ و به سوی حق و درستی ره یافته نبودند»(۱).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده است: «ضلالت در اینجا حیرت و سرگردانی است و هدایت همان بیان و روشنگری است، اینان حیرت و گمراهی را بر هدایت و بیان برگزیدند»(۲).

چگونگی خریدن گمراهی به هدایت

مؤلّف گوید: خریدن گمراهی ــ که نقطه مقابل درستی و هدایت و میانه روی است ــ برگزیدن گمراهی بر هدایت و جا به جا نمودن آنها به یکدیگر می باشد، زیرا که حقیقت خریدن پرداخت چیزی و دریافت چیز دیگر به جای آن است، پس اینان هدایت را واگذارده و گمراهی را به جای آن برگرفتند پس از آن که توانایی و قدرت و تسلط بر هدایت را داشتند، مانند کسی که مالك و مسلّط بر کالایی باشد ولی از آن روی گردانده و آن را رها کرده و به جای آن گمراهی را قرار داده اند، این صورت و شیوه معامله آنان در

ص: ۴۳۷

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۲۵-۱۲۶.

۲- ۲. تفسیر القمی، ۱/۳۴.

بازار دنیاست که برای سود همیشگی و پاداش بزرگ مهیّا شده است. و چون هدایت مایه هر شرّ و بدی حقیقی است، اینان که به جای هدایت، گمراهی را می گیرند در تجارت خود زیانکارند و به روش درست تجارت راه نیافته اند زیرا که هم سود و هم سرمایه ــ یعنی هدایت ــ را از دست داده اند در حالی که هدف اصلی بازرگان، ثابت ماندن سرمایه و سود بردن از آن و پرهیز از ضرر و زیان است، اما منافقان سرمایه و سود را از بین برده اند و ضرر بر آنان وارد شده است.

سود و زیان چه موقع نمایان می شود؟

البته سود و زیان در زمان های مختلف به گونه های متفاوتی نمایان می شوند گاهی در باطن دنیا مانند لذت ها و یا دردهای روحی برای کسانی که در کمال سعادت یا شقاوت قرار دارند ظاهر می گردد و یا آثار دنیوی کارهای نیک یا بد که در زندگانی عاملان پدید می آید.

و گاهی هنگام مرگ سود و زیان عمل نمایان می شود، چنان که افراد متوسط معمولاً در آن موقع از سرنوشت خود اطلاع می یابند.

و گاهی جز در قیامت کبری نتایج اعمال نمایان نمی شود که وضعیت افرادی که در ایمان یا کفر خالص نبوده اند چنین است و در عالم برزخ پرونده چنین کسانی به جریان نمی افتد ــ به طوری که از چند روایت به دست می آید ــ و باید توجه داشت که کدام ضرر و زیان از این بدتر که سرمایه هدایت از دست برود که توسط آن می توان به مقام مقربان نایل شد و به بالاترین مرحله علیین رسید؟

اکنون در کار خود اندیشه کن و به فکر و تأمل برنامه های زندگی خویش را مورد بررسی و حسابرسی قرار ده و بنگر که آیا بر اثر دین و ایمان هدایت خاصی در خود می یابی؟ یا جز هدایت ظاهری که افراد غیر مؤمن در آن با تو شریکند برایت حاصل است؟

و آیا به کارهای خود هدایتی کسب کرده ای؟ یا جز حیرت و سرگردانی و گمراهی چیزی به دست نیاورده ای؟ پس هدایت را که شایستگی و لیاقت داشته ای به گمراهی تبدیل کرده ای؟ پناه به خدا!

مثلهم کمثل الذی استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم و ترکهم فی ظلمات لا یبصرون

تشبیه وضعیت منافقان

«مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذی استَوقَدَ نارا»؛ مَثَلِ آنان همچون کسی است که آتشی افروخته است.

به گفته بعضی از مفسّران: «ریشه مَثَل: همانندی و نظیر است، چنان که گویند: مِثل و مَثَل و مثیل، مانند: شبه و شَبَه و شبیه، سپس سخن رایج و شایع را مَثَل نامیده اند که در موردی مشابه رویداد اصلی به کار می رود و خالی از شگفتی نیست لذا عین همان تعبیر اصلی استعمال می شود. و گاهی مثل از باب استعاره در مورد حال یا صفت یا داستان به کار می رود هر گاه شگفتی داشته باشد، گویا [در این آیه] چنین گفته شده: حالت شگفت انگیز آنها همچون کسی است که آتشی بر افروزد، نیز قول خداوند: «مَثَلُ الجَنَّهِ الّتی وُعِدَ المتَّقونَ تَجْری مِنْ تَحتِها الأنهارُ...»(۱)؛ مثال بهشتی که تقواپیشگان وعده یافته اند و نهرهای آب از زیر درختانش جاری است... «وَ للّه ِ المَثَلُ الأعلی»(۲)؛ و برای خدا مثال برتر است.

یعنی: آن وصف که موقعیتی از بزرگی و جلالت دارد و قول خداوند: «مَثَلُهُمْ فی التَّوراهِ...»(۳)؛ مثال و توصیف آنان در تورات چنین است. یعنی: صفت و حالتی که مایه شگفتی است»(۴).

و در صحاح آمده است: «مِثْل واژه همسان نمودن است، گویند: این مِثْل و مَثَل آن

۱- ۱. سوره رعد، آیه ۳۵؛ سوره محمّد صلی الله علیه و آله ، آیه ۱۵.

۲- ۲. سوره نحل، آیه ۶۰.

۳- ۳. سوره فتح، آیه ۲۹.

۴- ۴. الکشّاف، ۱/۳۸.

است، چنان که گویند: شِبْه و شَبَه [مشابه] به یک معناست _ تا آنجا که گوید: _ مَثَل عبارت از ضرب المثل هاست.

نیز مَثَل: صفت شی ء است»(۱).

گویا به کار بردن مثل در مورد سخن از قبیل توصیف لفظ به اموری است که از صفات معناست مانند کلی و جزئی. زیرا که دلالت مثل بر چیزی است که همانند و نظیر ممثل له می باشد.

و توصیف حال و صفت به مثل از جهت آن است که صورت و حالتی که در سخن نمایان می شود یعنی آن معنایی که در ذهن می آید همانند آن باشد که در شی ء مورد مثال تحقق یافته است، چنان که عکس را تمثال می گویند و چنان که گویند: برایش مثال آوردم هرگاه به وسیله نوشتن و غیره مطلبی را تصویر کنند. و احتمال داده اند که اسم موصول: «الذی» در اینجا به جای: «الذین» به کار رفته باشد مانند قول خداوند: «وَ خُضْتُم کالَّذی خاضُوا»(۲)؛ و شما [منافقان] نیز [در کفر و نفاق] فرو رفتید همان گونه که آنها (=اقوامی پیش از شما) فرو رفتند.

از این نظر که کلمه: الذی، وسیله وصل به توصیف هر جمله معرفه است و در کلام عرب بسیار به کار می رود و برای سبک شدن جمله به صورت الذی استعمال می شود یعنی جمع آن: الذین مانند سایر جمع ها نیست که یاء و نون نیاز داشته باشد بلکه یاء و نون نشانه فزونی دلالت است، شاهدش این است که بقیه اسم های موصول در مفرد و جمع یکسان به کار می روند.

احتمال دیگر آن است که جنس فروزندگان آتش مقصود باشد و جمع یا گروهی که آتش افروخته است.

البته این احتمال ها برای آن است که ارجاع ضمیر جمع «بنورهم» و ضمایر بعدی به اسم موصول توجیه گردد و گرنه تشبیه گروه منافقان در مَثَل به شخصی که آتش افروخته باشد هیچ محذوری ندارد، پس هرگاه ضمایر جمع به لفظ موصول باز گردانیده نشود می بایست لفظ را بر ظاهرش ابقا کرد و نیازی به توجیه نخواهد بود.

و شاید مناسب ترین وجه همان باشد که بگوییم از لفظ موصول «الذی» جنس

۱- ۱. الصحاح، ۳/۱۸۱۶.

۲- ۲. سوره توبه، آیه ۶۹.

فروزنده آتش مراد است به طوری که یک فرد و افراد متعدد را شامل گردد تا لفظ و معنا هر دو منظور شده باشد.

معنای اضاءه

«فَلَمّا أضاءَتْ ما حَوْلَهُ»؛ امّا وقتی آتش اطراف او را تابناک نمود.

اضاءه: نهایت روشنگری است، مؤید آن قول خدای تعالی است که: «جَعَلَ الشَّمسَ ضِیاءً وَ القَمَر نورا»(۱)؛ خورشید را روشنی تابناک و ماه را نور قرار داد.

و ظاهر این است که «ما» در «ما حوله» اسم موصول باشد و آن مفعول «اضاءت» است.

گرچه این احتمال هست که فعل «اضاء» لازم و اسم موصول فاعل و مؤنث آوردن فعل به اعتبار معنای آن باشد، زیرا که پیرامون شخص آتش افروز اماکن و اشیائی است [که با در نظر گرفتن آنها جمع تحقق می یابد].

احتمال دیگر این که فاعل در فعل مستتر؛ و کلمه «ما» مزید یا موصول به معنای مکان ها بوده باشد.

به هر حال کلمه «حوله» به اعتبار ظرف بودن منصوب است.

«ذَهَبَ اللّه ُبِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ»؛ خداوند نورشان را بُرد و در تاریکی های سخت رهایشان کرد که نتوانند دید.

به گفته بعضی از مفسران: محتمل است این جمله جواب «فلما» باشد و ضمیر ــ به اعتبار معنای آن که جمع منافقان است ــ به «الذی استوقد» بازگردانده شود و مفرد آوردن ضمیر پیشین از جهت لفظ باشد.

گویا احتمال بهتر این که گفتیم مقصود جنس فروزنده آتش است و مفرد آوردن ضمیر اوّل به اعتبار آن است که یک جنس در نظر گرفته شده است و جمع آوردن ضمیر دوم از جهت تحقّق یافتن این عمل در بین جماعت و گروهی است که کار آتش افروزی نسبت به آنان فرض شده است. و این غیر از صنعت استخدام است. و در ضمایر: «وَ تَرَکَهُمْ فی ظُلُماتٍ لا یُبصِرُونَ» نیز همین سخن جاری است.

۱- ۱. سوره یونس، آیه ۵.

و تَرَكَ: هرگـاه به یـک موضوع تعلق گیرد به معنـای واگذاشـتن و رهـا کردن است و اگر به دو شـی ء تعلق گیرد معنـای قرار دادن از آن استفاده می شود، ظاهر این است که در اینجا به این معنا باشد، گرچه معنای اوّل نیز محتمل است.

ظلمت: به گفته زمخشری در کشّاف: عدم نور است.(۱) امّا درست آن که طبق گفته حکما: به جایی تقیید شود که صـلاحیت نور داشته باشد.

و جمع و نکره آوردن آن به صورت ظلمات و «لا یبصرون» که بر نفی مطلق دیدن دلالت می کند نشانگر آن است که تاریکی به حدّی رسیده که وصف شدنی نیست.

احتمـال دوم در: «ذَهَبَ اللّه ُبنورهم» این است که به قرینه جمله بعـد، جواب لمّـا را محـذوف بـدانیم، مثـل این که گفته شود: آتش افروخته شده خاموش گشت و شخص [منافق] آتش افروز در تاریکی ها متحیر و سرگردان شد.

در این صورت جمله فوق مانند آن است که وجه مشابهت بین وضـعیت منافقان و آتش افروزان بیان شده باشد و هر دو ضـمیر به منافقان باز می گردد.

تشبیه منافقان به آتش افروزان

تشـبیه و تمثیـل حـالت منافقـان و آتش افروزان گـاهی به صـورت تشـبیهی مرکب فرض می شـود یعنی چگونگی چنـد چیز به چگونگی دیگری تشبیه می گردد و در هر یک از دو طرف چند پدیده هست که احیانا شـباهت بین آنها ظاهر است ولی مورد توجه نیست، امّا وقتی همه آنها کنار هم یاد شوند مورد توجه قرار می گیرند، چنان که شاعر گوید:

و کأنَّ اجرامَ النُّجومِ لَوامِعا دُرَرٌ نُثِرْنَ علی بساطٍ أزرق(۲)

و گویا اختران هنگام درخشش / دُرهایی هستند که بر یک فرش آبی رنگ نثار شده باشند. این تشبیه را مرکّب گویند.

و گـاهی تشبیه به صورت پراکنـده و جـدای از هم فرض می شود که بین دو بخش اشـیاء به طور جـداگانه در نظر می آید و به چنـد تشبیه تقسـیم بنـدی می شود و بعضـی گفته انـد: تشبیه در این آیه کریمه نه متفرّق است و نه مرکّب زیرا که چنـد چیز به چند چیز دیگر نسبت گیری نشده، بلکه این تشبیه حالت منافقان به حالت کسی است که آتش

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۳۹.

۲- ۲. از سروده های ابوطالب رقّی است، مطوّل، باب تشبیه.

می افروزد و وجه شبه اسم اضاءه و ظلمت است یعنی همان طور که در حالت آتش افروزی کاری صورت می گیرد که با عنوان روشنی و تاریکی شناخته می شود، نسبت به حالت منافقان نیز همین وضعیت است و این که در یک مورد (=آتش افروز) حقیقت و در مورد دیگر (منافق) مجاز است مانعی ندارد و در دو اسم اضاءه و ظلمت هر دو مشترک می باشند.

گویا این احتمال مناقشه لفظی است و با دقت و تدبُّر معلوم می شود که تشبیه مرکب بر مورد مذکور صادق است.

بنابراین یکی از دو احتمال (تشبیه مرکب یا تشبیه پراکنده) در اینجا هست و هرگاه فرض کنیم که تشبیه مرکب است، وجود شباهت بین مفردات، هدف از تشبیه را تأکید و تقویت می کند بلکه غالبا مشابهت بین دو ترکیب را نیز قوی تر می نماید.

و بنابر احتمال دیگر ــ که تشبیه را بین مفردات بدانیم ــ باز مشابهت بین دو جمله مركّب که از واژه های پراکنده به دست آمده غیر قابل انکار است.

تطبیق آیه بر وضعیت منافقین

اکنون ابتدا به تطبیق مفردات آیه بر حالت منافقین می پردازیم سپس مشابهت بین دو جمله را براساس ترکیب بیان می کنیم و خدا داند که حقیقت مطلب چیست.

می توان گفت: مثال هایی که در این آیه یاد شده: «استوقد نارا»؛ «ذهب اللّه بنورهم» «و ترکهم فی ظلمات لاـ یبصرون» با وضعیّت منافقان کاملاً منطبق است.

«استوقد نارا»؛ آتشی افروخته است، به کار منافقان شبیه است که اسلام را اظهار می دارند و چنین وانمود می کنند که به احکام آن پایبند هستند و روشن شدن اطراف آتش، شبیه این حالت منافقان است که بر اثر اظهار اسلام جان و مال آنان محفوظ می ماند و با بقیه مسلمانان در کسب غنیمت و عزّت ظاهری و سایر منافع اسلامی سهیم می باشند.

و از بین رفتن نور ایشان به قدرت خدا و رها کردنشان در تاریکی ها، شبیه حالت منافقان از لحاظ پیامد محرومیت و ناامیدی ایشان بر اثر آشکار شدن اندکی از نفاق آنان در این دنیا و به طور کامل هنگام مرگ است که نور چهره مسلمانی آنان موقع بیرون

بردنشـان از این عـالم صورت از بین می رود و منافعی که براساس ظاهر برای آنها بود تباه می گردد و در تاریکی های نفاق و کفر و گناه خویش رها می شوند که هیچ نمی بینند و از آن تاریکی ها به تاریکی کیفر و عقاب ابدی انتقال می یابند.

شباهت هایی بین آتش و دین

با دقت و بررسی حالت شخص روشن کننده آتش این نتیجه به دست می آید که روشن کردن آتش مایه:

۱) روشنایی.

۲) برطرف شدن سرما.

۳) رسیده و پخته شدن خام.

۴) نرم و نازك شدن بعضی اشیاء خشن و محکم.

۵) به هم پیوستن و نزدیک شدن پراکنده ها.

۶) تبدیل و تغییر یافتن اشیایی که به آن می چسبند.

۷) و متصاعد شدن اجزای آن به آسمان است.

تأمل در آیین مقدس اسلام و توجه به شئون ظاهری و باطنی آن، همین نتایج را به دست می دهد زیرا که:

۱) نور و هدایت اسلام نمایان است.

۲) سردی طبع آدمی به حرارت شوق و رغبت و محبت برطرف می شود.

۳) نفس حیوانی که نارس و خام است به تعالیم اسلام پخته و کامل می گردد.

۴) دین اسلام طبع خشن را لطیف می سازد.

۵)اشـخاص مختلف و بیگانه از هم را در انجام وظایف دینی با یکـدیگر همگام و همراه می کنـد و در خلوص نیّت و قداسـت هـدف، بین کارهای متضاد و متفاوت که هریك از آنها متعلق به یکی از مصالـح دنیا و آخرت است ارتباط برقرار می نماید و میان عقل و نفس و سایر قوای روح و اعضای بدن، به سوی راه درست و شـیوه متعادل، هماهنگی پدید می آورد و نفس امّاره [که آدمی را به گناه و سرکشـی وا می دارد] بر اثر دست یازیـدن به رشـته دین به نفس لوّامه و نفس مطمئنه تبـدیل می شود و ارواح وابسته

به دین به عالم بالا ارتقا می یابند، چنان که در کلام مولای متقیان علی علیه السلام در وصف گروهی از مردمان آمده است: وَ صَحِبُوا الدُّنیا بأبدانٍ أرواحُها مُعلَّقَةٌ بالمَحَلِّ الأعلی؛[(۱)] و با بـدن هایی در دنیا زندگی دارند که ارواح آنها به جایگاه برتر تعلُّق یافته و مرتبط است.

و اگر خواهیـد در مشـابهت بین دین و آتش آگـاهی بیشتر و بیان رساتری یابیـد، کلام دیگر مولای متقیان علی علیه السـلام را بنگرید که فرموده است:

قَـدْ أحیا عَقْلَهُ وَ أماتَ نَفْسَهُ، حتّی دقَّ جَلیلُهُ و لَطُفَ غَلِیظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لامِعٌ کثیرُ البَرقِ فأبانَ لَهُ الطَّریقَ وَ سَـلَکَ بِهِ السَّبیلَ وَ تَدافَعَتْهُ الأبوابُ إلی بابِ السَّلامَهِ و دارِ الإقامهِ، وَ ثَبَتَتْ رِجلاهُ بِطُمأنینَهِ بَدَنِهِ فی قَرارِ الأمْنِ وَ الرّاحه، بِما استَعْمَلَ قَلْبَهُ وَ أرضی رَبَّهُ.[(۲)]

البته [مؤمن] عقل خویش را زنده داشـته و نَفْس [و هوس] خود را میرانیده است تا آنجا که [بدن] سـتبر او نازک گشـته و [دل] سخت او رقت یافته و روشنایی پر نور [دین و هدایت] برایش تابید و راهش را نمایان ساخت و در مسیر هدایت همراهیش کرد و درها[ی دینداری و پرستش حق] او را تا به درگاه سلامت و سرای اقامت پیش بردند و گام هایش با آرامش بدن در قرارگاه ایمنی و آسودگی اسـتوار مانـد، زیرا که انـدیشه خویش را به کـار بست و [بـا اطـاعت از فرمـان حق] پروردگـارش را خشـنود ساخت.

حالا این صـفات را با ویژگی های آتش مقایسه کن، مگر نه این است که آتش هیزمی که مایه فروزان شـدنش هست را ذوب می کنـد و شـعله هایی زنـده می سازد و هیمه های بزرگ را کوچک و هیزم های سـتبر را ذوب می نمایـد تا جایی که به دود لطیف تبدیل می شود و بر اثر آن روشنایی به وجود می آید که راه ها و منزل ها از آن روشنی می گیرد و رهروان از فروغ آن مسـیر خود را می پیمایند تا به مقصد خود رسـند و گام هایشان اسـتوار و بدنشان آرام می گردد و از لغزش گاه ها و پرتگاه ها ایمن می شوند.

آتش دیـن نیز همین ویژگی هـا را دارد که دل صـاحب خـود را به نشـاط و فعـالیت وا می دارد و پروردگـارش را خشـنود می سازد.

از منظر دیگر هرگاه به ویژگی های آتش بنگری و آنها را با ویژگی های ایمان و دین مورد سـنجش و مقایسه قرار دهی چنین خواهی یـافت که: آتش؛ مـایه خـالص و جـدا شـدن طلاـ از سـایر فلزهایی است که با آن ترکیب و مخلوط شـده باشـد و امور ناپایدار به

۱- ۱. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.

۲- ۲. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۸.

سبب آن می سوزد و بـدن های نامأنوس از آن به رنـج و زحمت می افتند اما سـمندر ـ بنابر مشـهور(۱) ـ در آن زنـدگی می کند.

حرارت دین و ایمـان نیز انسـان هـای معتقـد و بااخلاـص را پاک و از هر آلایشـی پاکیزه می سازد اما دیگران را [که به کفر و شرک گراییـده انـد] به آتش جاودان می سوزانـد و افراد به طوری از آن گریزان می گردنـد که گویی از شـیر گریخته باشـند ناآشـنا از آن آزرده می شود ولی اهل دین زندگی آرام و راحتی در آن دارند و جان تازه و خوشی از آن می یابند پس از آن که به مرگ اختیاری از این جهان در می گذرند.

همـان گونه که آتش صورت و حـالت اولیه اشـیا را دگرگون می سـازد و صورت و وضـعیت نوینی پدیـد می آورد و حقیقت مرگ همین است چنان که معادن را متحول می نماید و صورت واقعی آنها را نمایان می کند.

شایـد به همین سـبب و یـا جهـاتی مشـابه آن بـوده که دین در عـالم اوّل [پیش از این دنیـا] به صورت آتش جلوه نموده اسـت هنگامی که خلایق دستور یافتند در آن داخل شوند [و هر که فرمان را اطاعت کرد اهل نجات شد و از آتش با سرفرازی بیرون آمد و کسانی که سرپیچی کردند تباه شدند].

در قیامت نیز [گویا دین به صورت آتش ظهور می کنـد] کسانی که حجت بر آنان تمام نشـده بر آن عرضه می شونـد و فرمان می رسد که در آتش درآیند، پس هر که در آن داخل گردد آتش بر او سـرد و سـلامت خواهد شد، چنان که روایاتی در این باره وارد شده است.

و بسا در رؤیاهای صادقه که برای اهل تقوا رخ می دهد به صورت آتش نمودار می گردد.

آثار نور و ظلمت در دنیا و آخرت

بـاتوجه بـه مطـالب یـاد شـده این آتش معنـوی (=دین) نـوری دارد که اطرافش را روشن می سـازد، پس اگر کسـی که آن را برافروخته در باطن و ظاهر شـعله ور نموده باشد آثار نور و روشـنایی در هر دو سـرای آشکار می گردد، بعد از خرابی بدن هم نور در باطن بر جای

۱– ۱. سَمندَر جانوری است که در آتش متکون می شود و چون از آتش دور گردد می میرد.

می ماند زیرا که محل آن باقی است.

اما هرگاه ـ طبق شیوه منافقان ـ فقط آتش را در ظاهر برافروخته باشد تنها روشنی ظاهری از آن بر می آید و منافع دنیوی ظاهری از آن حاصل می شود و روشنایی آن به باطن نمی رسد بلکه نور فطری را نیز به سبب کارهای منافقانه خاموش و تباه می سازد و تاریکی آن کم کم بر دل چیره می شود و بر اثر گناهانی که شخص منافق به صورت طاعت انجام می دهد دلش را چنان تیره می کند که کر و کور و لال می شود و هرگز به سوی خیر باز نمی گردد.

و بسا که اثر آن تاریکی درونی در بدن نیز پدیدار شده و اشخاص هوشمند به چهره مخفی کافران و تبهکاران پی می برند و یا هنگام مرگ افراد منافق چهره واقعی آنها برای حاضران آشکار و افشا می گردد.

و بعد از مرگ به طور کامل برای خودش و همه کسانی که در آن عالم نزد او حاضرند تاریکیش کشف می شود و تاریکی با او همراه خواهد بود تا وقتی به تاریکی جهنم برسد و جاودانه در آن بماند.

بنابراین خدای متعال به سبب گناهان ایشان نور فطرت آنها را می برد و از تأثیرگذاری صورت ظاهری نور در روشن شدن باطنشان جلوگیری می کند و هنگام مرگشان روشنایی را به کلّی معدوم می سازد و اینها همه مانند حالت کسی است که در ظاهر آتش روشن می کند.

روایاتی در تفسیر آیه

از امام کاظم علیه السلام روایت آمده که فرمودند:

«مثال این منافقان همچون کسی است که آتشی روشن کرده باشد و توسط آن اطراف خویش را بنگرد، پس از آن خدای تعالی نور آنها را ببرد که باد یا بارانی بفرستد و آن آتش را خاموش سازد.

این منافقان هم مثالشان چنین است که وقتی خداوند برای علی بن ابی طالب علیه السلام از آنها بیعت گرفت، به ظاهر گواهی دادند که معبود حقی جز اللّه نیست و یکتا و بی شریک است و حضرت محمّد صلی الله علیه و آله بنده خاص و فرستاده اوست و حضرت علی علیه السلام وصی و

ص: ۴۴۷

جانشین و وارث و خلیفه بلافصل رسول و سرپرست دین و وفاکننده وعده های اوست و به جای پیامبر صلی الله علیه و آله به تدبیر امور بندگان خدا می پردازد.

به سبب این گواهی از مسلمانان ارث بردند و با آنها وصلت کردند و بدین وسیله به دیانت و ولایت مولای متقیان علی علیه السلام تظاهر نمودند و به دفاع از او پرداختند و آن حضرت را برادر خویش خواندند و حفظ و حمایت از او را بسان حمایت از جان خود برشمردند تا هنگام رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله فرا رسید به حکم پروردگار عالمیان که تمامی رازها را می داند و هیچ چیزی از او پوشیده نیست، عقوبتش آنها را فرا گرفت و به خاطر کفر باطنی به عذاب خدا دچار شدند این موقعی بود که نورشان از میان رفت و در تاریکی های عذاب الهی افتادند تاریکی های احکام آخرت که از آن هیچ رهایی ندارند و راه گریزی برایشان نیست»(۱).

و در کافی به سند خود از امام باقر علیه السلام آورده که راجع به قول خداوند: «کَمَثَلِ الَّذی استوقَدَ نارا فَلَمّا اضاءَت ما حَوْلَهُ»؛ همچون کسی است که آتشی افروخته است و هنگامی که اطرافش را تابناک نمود... امام علیه السلام فرمودند: «[خدای تعالی] می فرماید: زمین به نور حضرت محمّد صلی الله علیه و آله روشن گشت همان گونه که خورشید [بر زمین] روشنی می بخشد.

پس خداوند حضرت محمّد صلی الله علیه و آله را به خورشید مَثَل زده و حضرت علی علیه السلام وصیّ او را به ماه تمثیل کرده است آنجا که می فرماید: «هُوَ الَّذی جَعَلَ الشمسَ ضیاءً و القَمَر نورا»(۲)؛ اوست خدایی که خورشید را تابناک و ماه را نور قرار داد. و هم می فرماید: «و آیةٌ لهمُ اللَّیلُ نَسلَخُ منهُ النَّهارَ فَإذاهُمْ مُظْلِمون»(۳)؛ و شب برای ایشان مایه عبرتی است که روز را از آن بر می کنیم و ناگهان در تاریکی فرو می روند.

و قول خدای عزّوجلّ: «ذهب اللّه ُبنورهم و تَرَکهم فی ظُلُماتٍ لا ـ یُبصرون»؛ خدا نورشان را بُرد و در تاریکی های سخت رهایشان کرد که نتوانند دید. یعنی: حضرت محمّد صلی الله علیه و آله را قبض روح کرد و تاریکی پدیدار گشت، لذا برتری اهل بیت او را نمی دیدند و همین است [معنای] قول خدای عزّوجلّ: «وَ إنْ تَدْعُهُمْ إلی الهُدی لا یَسْمَعوا وَ تراهم یَنْظُرونَ الیکَ وَ هُم لا یُبصِرُون»(۴)؛ و اگر آنها را به هدایت فرا بخوانی نشنوند و آنان را می نگری که به

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۳۰.

۲- ۲. سوره یونس، آیه ۵.

۳- ۳. سوره یس، آیه ۳۷.

۴- ۴. سوره اعراف، آیه ۱۹۸.

سوی تو نگاه می کنند ولی نمی بینند»(۱).

مؤلّف گوید: گویا در این روایت اشاره به تطبیق وضعیّت منافق در عالم صغیر خودش به وضع عالم کبیر در مقایسه با نوع انسانی است، توضیح این که: همان گونه که صفت منافق در این عالم چنان است که در حکومت اسلام مدّتی به سر برده ؛ آتش اسلام پیش پای او را روشن می کرده و در پی آن خدا نورشان را برده و در تاریکی ها رهایشان نموده است.

در عالم کبیر (=جهان پهناور دنیا) نیز آتش فروزان را که حضرت محمّد صلی الله علیه و آله روشن کرد تا کاخ دین و اسلام را بپا ساخت و کلمه حق را بالا برد، چنان که خورشید هنگام روز ظاهر جهان را روشن می نماید، درخشش اسلام در ظاهر قوی بود، سپس خداوند روز را از درون شب برگرفت که ناگهان در تاریکی فرو ماندند و خدای تعالی وقتی پیامبرش صلی الله علیه و آله را قبض روح کرد نورشان را برد و ایشان در تاریکی ها واماندند که نور خود ــ یعنی اهل بیت علیهم السلام ــ را نمی دیدند و دنیا تیره و تار گشت و اهل دنیا در تاریکی شب، نور ــ یعنی امام ــ را نمی دیدند.

و شاید که منظور از این روایت تطبیق مثال عینی خارجی باشد که در آیه کریمه آمده است، با این بیان که فروزنده آتش؛ پیامبر صلی الله علیه و آله بوده و نهایت روشنگری آن حضرت هنگام تابش نور اسلام و آشکار شدن عظمت دین است و نور؛ همان نور امام می باشد و از بین بردن روشنی، ارتحال پیامبر صلی الله علیه و آله و فرو ماندن منافقان در تاریکی فتنه کور بعد از آن حضرت است.

و به تناسب این موضوع، ضمیر بعدی «نورهم» به صورت جمع آمده و مفرد نیست ــ یعنی با روشن کننده آتش که مفرد آمده مطابقت ندارد ــ زیرا که خداوند نور پیامبر صلی الله علیه و آله را نبرده و آن حضرت را در تاریکی ها وا نگذارده است، بلکه از منافقان نور آن جناب را برگرفت و ایشان را در تاریکی ها رها کرد.

و بدان گونه که نور ماه برگرفته از نور خورشید است علم امام نیز از علم پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد، پس خورشید ابتدا می درخشد همان طور که پیامبر نخستین روشنگر عالم معنا و عالم ظاهر بوده است و امام، دومین روشنگر است، همانند ماه که به جای

۱- ۱. الکافی، ۸/۳۸۰ حدیث ۵۷۴.

خورشید نورافشانی می کند، امام هم در مقام معنا و باطن روشنی می بخشد.

و چنان که در عالم ظاهر روز و شب هست نور هدایت هم در یک هنگام کاملاً آشکار و درخشان است و زمان دیگر همچون موقع جدا شدن روز از شب پوشیده و پنهان است.

و شیخ صدوق ابن بابویه قدس سره به سند خود از ابراهیم بن ابی محمود روایت کرده که گوید: «از حضرت ابوالحسن امام رضا علیه السلام درباره قول خدای تعالی: «و ترکهم فی ظُلُماتٍ لا یُبصرون»؛ پرسیدم.

امام علیه السلام فرمود: خداوند به ترک و رها کردن بدان گونه که آفریدگانش وصف می شوند، توصیف نمی یابد، ولی هرگاه بداند که بندگانش از کفر و گمراهی بازگشتن ندارند کمک و لطف خویش را از آنان ممنوع می سازد و آنها را با همان اختیاری که دارند رها می کند»(۱).

گویا مقصود امام علیه السلام این است که خدای تعالی به ترک نمودن و رها کردن مخلوق به حال خودشان وصف نمی شود، زیرا که اگر مخلوق را به حال خود رها سازد و یاری خویش را از آنان برگیرد، هستی مخلوق از بین می رود و عدم محض خواهد شد، برخلاف مخلوق که هرگاه چیزی را به حال خود وا بگذارد و در آن هیچ تصرفی نکند، آن شی ء خارج از محدوده تصرف و فرمان او باقی خواهد ماند و از بین نخواهد رفت.

اما هیچ موجودی از گستره قدرت و تصرّف و مالکیّت و قضا و قدر و فیض و عنایت خدای متعال بیرون نیست، و بعد از اتمام حجّت نسبت به انسان و پس از آن که معلوم شود به سوی حق بازگشتی ندارد، خدای سبحان کمک خود را نسبت به او منع می کند و او را با حالت اختیارش وا می گذارد.

و شاید این روایت اشاره به آن باشد که ترک نمودن و رها کردن چیزی که سزاوار انجام دادن است از خدا سر نمی زند ــ برخلاف مخلوق که احیانا وظیفه خویش را رها می کنند و آن را انجام نمی دهند ــ و چون خدا می داند که منافقان از کردار خود باز نخواهند گشت، آنها را از اعتبار لطف و عطای خویش بیرون ساخته و از مراحم و عنایات او ممنوع و محروم مانده اند و به حال خود واگذار شده اند، پس سبب این

۱- ۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام ، ۱/۱۰۱، باب ۱۱، حدیث ۱۶.

واگذاری خودشان بوده اند و خداوند به منع عطای خویش آغاز ننموده است.

ص: ۴۵۱

صم بکم عمی فهم لا یرجعون

معنای کری و کوری و لالی و ظهور آن در دنیا

«صُمٌّ بُکْمٌ عُمیٌ»؛ کران، لالان و کورانی هستند.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: ««صُمٌّ»؛ یعنی: در آخرت، در عذاب آن کر می شوند. «بکم»؛ یعنی: در میان طبقه های آتش آن لال می گردند. «عمیٌ»؛ یعنی: آنجا کور می شوند. نظیر قول خداوند: «وَ نَحْشُرهُ یومَ القیامهِ اعمی»(۱)؛ و روز قیامت او را نابینا محشور می سازیم؛ «وَ نَحشرُهُمْ یومَ القیامه عَلی وُجوهِهِمْ عمیا وَ بُکما وَ صُمّا مأویهُمْ جَهَنَّمُ کلَّما خَبَتْ زِدناهم سَعیرا»(۲)؛ و روز قیامت آنها را [فرو افتاده] بر صورت هایشان محشور می نماییم در حالی که نابینا و گنگ و کر باشند جایگاهشان دوزخ است هر چه آتش آن فرو نشیند شرارها بر آنها می افزاییم»(۳).

مؤلّف گوید: گواه کری و لالی و کوری آنان در آخرت نزد خردمندان آن است که منافقان در دنیا کری و کوری و لالی باطنی غیبی دارند که برای مردم دنیا نمایان نیست، اما در آخرت که رازها فاش می گردد و نهان ها آشکار می شود، کر و لال بودنشان و به عرصه ظهور می رسد چرا که دنیا با همه خوبی ها و بدی ها و پاداش ها و کیفرهایش کشتزار آخرت است، آیا چیزی که وقت کاشتن در بذر وجود نداشته، هنگام درو کردن می شود برداشت نمود؟

شاید در آخر آیه فوق اشاره به این مطلب بوده باشد که فرموده است: «قالَ ربِّ لِمَ

ص: ۴۵۲

۱- ۱. سوره إسراء، آیه ۹۷.

۲- ۲. سوره إسراء، آیه ۹۷.

۳- ۳. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۳۰-۱۳۱.

حَشَرتَنی أعمی وَ قَد کُنتُ بَصیرا * قالَ کَذلِکَ أتَتْکَ آیاتُنا فَنَسیتَها وَ کَذلِکَ الیومَ تُنْسی»(۱)؛ خواهد گفت: پروردگارا چرا نابینا محشورم ساختی؟ من که بینا بوده ام! [خدای تعالی] می فرماید: بدان گونه که آیاتمان برایت آمد و تو آنها را فراموش کردی امروز تو نیز فراموش خواهی شد. نیز قول خداوند: «کَما بَدَأکُمْ تَعودونَ»(۲)؛ همان گونه که آفرینش شما را آغاز کرد [بار دیگر در قیامت] باز می گردید.

و آیات دیگر و روایاتی که در آنها توصیف به کور و کر و لال بودن فعلی در آنها یاد شده است از جمله در مواعظ حضرت عیسی علی نبیّنا و آله و علیه السلام آمده «مگر نه شما نابینا بودید و خداوند شما را بینا ساخت اما پس از آن کور شدید [و از دیدن حقایق چشم بستید]؟ وای بر شما! مگر ناشنوا نبودید که خدای تعالی شما را شنوا نمود ولی پس از آن که شنوایتان کرد ناشنوا شدید؟ وای بر شما مگر لال نبودید که خدا شما را گویا نمود و به نطق آورد و هنگامی که شما را به نطق آورد گنگ شدید؟»(۳).

و از پندهای آن حضرت علیه السلام است که فرمود:

«راستی برایتان می گویم: دنیا برای بندگان کشتزار آفریده شده که در آن شیرین و تلخ و بد و خوب کشت می کنند، خیر و خوبی روز جزا عاقبت خوب و سودمندی دارد، ولی شرّ و بدی رنج و بدبختی روز واپسین را در پی خواهد داشت»(۴).

«فَهُمْ لا یَرْجِعُونَ»؛ که آنها [از عصیانگری] باز نمی گردند.

در تفسیر این جمله گفته اند: «یعنی بعد از سرکشی به هدایت یا از گمراهی پس از خریدن آن باز نمی گردند.

یا مقصود آن است که اینان همچون افراد سرگردان هستند که در جاهای خود مانده اند و نمی دانند آیا جلو می روند یا به عقب باز می گردند و چگونه به جایی که از آن آغاز کرده اند مراجعت می نمایند»(۵).

شاید احتمال بهتر این باشد که آن منافقان از وضعیت خود به استقامت بر صراط مستقیم باز نخواهند گشت زیرا که زمینه های هدایتشان مفقود است.

ص: ۴۵۳

۱- ۱. سوره طه، آیات ۱۲۵-۱۲۶.

۲- ۲. سوره اعراف، آیه ۲۹.

۳- ۳. تحف العقول، باب مواعظ المسیح علیه السلام ، ۳۸۶-۳۸۷.

۴- ۴. تحف العقول، باب مواعظ المسیح علیه السلام ، ۳۸۶-۳۸۷.

۵- ۵. الکشّاف، ۱/۴۰.

أو كصيب من السماء فيه ظلمات و رعد و برق يجعلون اصابعهم فی ءاذانهم من الصواعق حذر الموت و اللّه محيط بالكافرين

تشبيه ديگر در وضعيّت منافقان

«أوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ»؛ يا بسان بارانی [فرو ريخته] از آسمان است.

واژه صيّب از ماده صوب گرفته شده است می گويند: صاب يعنی فرود آمد ــ چنان كه در صحاح است ــ و مقصود باران می باشد كه فرود می آيد و فرو می افتد، چنان كه جمعی يادآور شده اند و علی بن ابراهيم قمی تفسير كرده و ظاهر روايتی است كه ان شاء اللّه خواهيم آورد.(۱) يا مقصود ابر باران زا می باشد، چنان كه جوهری و غيره ياد كرده اند.

مِنَ السَّماء: به اين سايبان بزرگ و هرچه بر سر ما سايه می افكند، سماء گفته می شود، چنان كه جوهری تصريح كرده و گفته است: «به همين جهت سقف خانه و باران را سماء خوانند، می گويند: پيوسته سماء را زير پا گذاشتيم تا نزد شما آمديم»(۲).

و با اين كه هر بارانی از آسمان فرو می ريزد، جهت مقيد شدن آن در اين آيه را چنين گفته اند كه گويا ابر فراگير بوده و در سراسر جهان بارش نموده است و اگر اين قيد نمی بود اين فايده را نداشت زيرا كه احتمال نزول باران اثربخش خاصی از آسمان بوده است. بنابراين شدت نزول باران ازا ين كلام استفاده می شود.

و بعضی گفته اند: «به كار بردن واژه سماء در اين جا دلالت دارد كه ابر از آسمان فرود می آيد و آب خود را از آن می گيرد نه چنان كه برخی پندارند كه آب آن را از دريا

۱- ۱. تفسير القمی، ۱/۳۴؛ الكشّاف، ۱/۴۱.

۲- ۲. الصحاح، ۴/۲۳۸۲.

می گیرد»(۱).

و سخن خویش را به این آیه تأیید کرده است: «وَ یُنَزِّلُ مِنَ السماء مِنْ جِبالٍ فیها مَنْ بَرَدٍ»(۲) و از آسمان از کوه هایی که در آنهاست قطعه های یخ [و تگرگ] نازل می سازد.

ولی اشکال این سخن آن است که گوینده اش آسمان را جوهری فرض کرده که بر زمین احاطه دارد [یعنی اساس گفتار او اخترشناسی قدیم است] نه هرچه در بلندی قرار گرفته و بر ما سایه افکنده است.

گذشته از این که مقصود از نزول از آسمان فرو ریختن ظاهری است نه مبدأ و منشأ بودن آسمان برای آن، یعنی چرخش و حرکت یا پرتوافکنی بر اجسام مرطوب سبب آماده سازی تکوین و نزول باران است [ولی در اینجا مورد بحث ما چیز دیگری است].

نزول معنوی هم مقصود نیست که گونه ای از وجود و ثبوت باران در ملکوت و باطن آسمان است و پیش از ظهور و فرو ریختن باران، در آنجا تکوین و تقدیر می شود، چنان که شاید در آیات دیگر همین مقصود است، از جمله: «وَ فی السَّماءِ رِزْقُکُمْ...»(۳)؛ روزی شما در آسمان است... «یُدَبِّرُ الأمرَ مِنَ السَّماء إلی الأرْض»(۴)؛ امر [فرمانروایی این جهان [را از آسمان به سوی زمین تدبیر می نماید.

«فِیهِ ظُلُماتٌ»؛ که در آن تاریکی هاست.

ظاهرا یعنی: در آن باران تاریکی هاست. و شاید تاریکی [هنگام بارش باران] از جهت تقدیر گرفتن و منظور کردن ابر است، زیرا که ابرهای به هم پیوسته و متراکم تیره و تار می باشند.

و تطبیق بر تاریکی شب از آیه کریمه بعدی: «کلّما أضاءَ لَهُمْ مَشَوْافیهِ» استفاده می شود، با این که تاریکی شب در باران حقیقی نیست ولی از جهت ارتباط تاریکی با شب و باران، می توان تاریکی را در ابر لحاظ کرد.

امّا اگر خود باران را در تقدیر بگیریم، مقصود تاریکی انباشته و پیوسته شدن قطرات آن و تاریکی ابر به ضمیمه تاریکی شب است.

«وَ رَعدٌ و بَرقٌ»؛ و رعد و برق.

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۴۱.

۲- ۲. سوره نور، آیه ۴۳.

۳- ۳. سوره ذاریات، آیه ۲۲.

۴- ۴. سوره سجده، آیه ۵.

یکاد البرق یخطف أبصارهم کلما أضاء لهم مشوافیه و إذا اظلم علیهم قاموا و لو شاء الله لذهب بســمعهم و أبصارهم ان الله علی کل شیء قدیر

حقیقت رعد و برق و چگونگی تکوین آنها

رعد: بنابر آن چه در صحاح و بعضی دیگر از کتاب های لغت آمده: «رعد صدایی است که از ابر شنیده می شود»(۱).

برق: روشنایی و نوری است که از ابر می درخشد از باب: بَرَق الشیء برقا: یعنی آن شئ تابش نمود، یا خود برق ریشه اصلی می باشد که فعل از آن اشتقاق یافته است،(۲) امّا وجه اوّل ظاهرا از عرف و لغت به دست می آید. و به قولی «رعد؛ صدای فرشته ای است که ابر را می راند و جابجا می کند»(۳). گویا مقصود گوینده بیان منشأ صدایی است که از ابر شنیده می شود و شرح معنای لفظ نیست.

و از ابن عباس و مجاهد روایت شده که گفته اند «رعد؛ همان فرشته ای است که موکل ابر است که تسبیح خدا می گوید»(۴).

شیخ طبرسی در تفسیر مجمع البیان یادآور شده که این مطلب از ائمه اطهار علیهم السلام روایت شده است.(۵)

ابن عباس گوید «فرشته ای که نامش رعد است صدایش شنیده می شود». و به روایت دیگر از اوست که: «رعد بادی است که زیر آسمان فشرده می شود»(۶).

و از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده که فرمودند: «حربه های آهنین فرشتگان است که بر اَبر می نوازند و از آن آتش بر می آید»(۷).

و در کتاب مجمع البحرین گوید: «در حدیث است که برق حربه های فرشتگان است که بر اَبر می نوازند و آن را به جایی می رانند که خداوند مقرّر کرده باران در آن ببارد»(۸).

و در حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله است: «خداوند ابر را تولید می کند [به طوری که] به بهترین گونه نطق می نماید و به زیباترین حالت می خندد، نطق ابر رعد؛ و خنده اش برق است»(۹).

و از ابن عباس است که گوید: «[برق] تازیانه ــ یا صدایی ــ از نور است که فرشته به

ص: ۴۵۶

۱- ۱. به نقل از کشّاف، ۱/۴۱.

۲- ۲. الکشّاف، ۱/۴۱.

۳- ۳. مجمع البیان، ۱/۵۷.

۴- ۴. التبیان، ۱/۹۲؛ نورالثقلین، ۱/۳۷.

۵- ۵. مجمع البيان، ۱/۵۷.

۶- ۶. مجمع البحرين، ۳/۵۳.

۷- ۷. التبيان، ۱/۹۲.

۸- ۸. مجمع البحرين، ۳/۵۲.

۹- ۹. بحارالأنوار، ۵۹/۳۵۷.

وسیله آن ابر را می راند»(۱).

و به نقـل کتـاب من لاـ یحضـره الفقیه: روایت شـده که: «رعـد صـدای فرشـته ای است که بزرگ تر از مگس و کوچک تر از زنبور است»(۲).

و در خبر دیگری در آن کتاب و نیز تفسیر عیّاشی از امام صادق علیه السلام است: «همچون مردی است که میان شتران باشد و آنها را هی هی براند»(۳).

مؤلف گویـد: ممکن است این سؤال را کسـی مطرح کند که: پیدایش رعد و برق بر اثر جمع شدن اجزای آتش و دود انباشـته شده درون ابرهاست که از بخار تولید یافته و بر اثر فشـرده شدن و برخورد با هوای سـرد و یخ زده در قسـمت بالای ابرها بیشتر است و از سـمت پایین ابر دفع می گردد و آن را می شکافد و به صورت آتش درخشان پدید می آید و بر اثر شکافته شدن ابر صـدای مهیبی حاصـل می شود و بـدین ترتیب رعـد و برق به وجود می آیـد، البته برق را به چشم می توان دیـد و رعـد را به گوش می توان شنید. گرچه زمان دیدن و شنیدن با هم متفاوت است با این که رعد و برق با هم تولید می شوند.

ولی اینها همه مربوط به عالم اسـباب طبیعی ظاهری است که در نمای بیرونی این جهان تکوین می یابد پس با وقوع و پیدایش این امور توسط فرشـتگانی که بر آن اجرام و رویدادهای طبیعی موکل هستند منافاتی ندارد و می توان فرض کرد فرشته ای که ابرها را در واقع با اجزای آتشـین آنها می راند و سـبب حرکت و جابجایی و بالا رفتن ابرهاست نامش رعد باشد، فرشته ای که در عالم ظاهر بر ابرها موکل است نیز به اسم رعد نامیده شود و او را فرشـته موکل بر اَبر خوانند و فرشـته تسبیح کننده توصیف کنند، یا بگویند: رعد صدای آن فرشته است چرا که منشأ پیدایش صدا فرشته است.

یا گفته شود: رعـد، حربه آهنین فرشـتگان است که بر اَبرها می نوازنـد و از آن آتش بر می آید، به همین جهت که گفتیم آن اجزای آتشین از کارهای فرشتگان حاصل می گردد و بر فعل آنها دلالت دارد.

و از جهت این که فرشـته موکل بر اَبر از فرشـتگان کوچک است نه از فرشـتگان برجسـته و بزرگ، توصـیف شده که از زنبور کوچک تر است و چون در نهایت درجه

۱- ۱. التبیان، ۱/۹۲.

۲- ۲. من لا یحضره الفقیه، ۱/۳۳۴.

۳- ۳. من لا یحضره الفقیه، ۱/۳۳۴؛ تفسیر عیّاشی، ۲/۲۰۷.

کوچکی نیست گفته شده که از مگس بزرگ تر می باشد و هم آن فرشته توصیف گردیده که بسان مردی است که میان شترانی باشد و آنها را براند و با صدای خود آنها را جا به جا سازد.

با این حال ممکن است کسی این توجیهات را منکر شود و الفاظ روایات را بر همان ظاهری که عرف آنها را می فهمد باقی بگذارد و به مطالب مخالف آن اعتنایی نکند یا از جهت وا گذاردن علم آنها به ائمه اطهار علیهم السلام از تأویل و توجیه آنها خودداری نماید که البته این کار به احتیاط نزدیک تر است هرچند که ظاهر همان بیانی است که آوردیم.

بسیاری از مباحث نیز به این مبحث نزدیک می باشد که می توانید آنها را مقایسه کنید و عناوین کلی را از بیان های خاص به دست آورید ولی به این شرط که در مورد اصول و فروع دین چنین کاری انجام ندهید و باب تأویل و توجیه را نسبت به آنها باز نکنید.

نکته دیگر این که اگر واژه «صیّب» را به اَبر تفسیر کنیم جایگاه رعد و برق بودنش واضح و ظاهر است زیرا که رعد و برق از ابر بیرون می آید.

و اگر «صیّب» را به معنای باران بدانیم شاید بودن رعد و برق در آن به اعتبار وقوع و تحقق آنها در فراز و آغاز باران و کم و بیش هم زمان بودن با نزول آن باشد که صدای غرّش رعد و روشنایی برق در کنار باران و در حدّ فاصل بین ابر و زمین ظاهر می شود.

«یَجْعَلُونَ أصابِعَهُمْ فی آذانِهِمْ»؛ انگشتان خود را در گوش هایشان قرار می دهند.

کسانی که باران زده اند انگشتان خود را در گوش هایشان قرار می دهند بنابراین مضاف به واژه «صیّب» ــ یعنی مشبّه به ــ در تقدیر است و ضمیر «یجعلون» و ضمایر بعدی به آن باز می گردد.

احتمال دیگر این که مضافی در تقدیر نگیریم، زیرا که در این قبیل موارد تشبیه لازم نیست مفردی که آلت تشبیه بر آن داخل شده با مشبه مطابقت کند نیز ضرورتی ندارد که با مثال اوّل موافقت داشته باشد. و بنابراین احتمال ضمایر به کسانی باز می گردد که باران بر آنها ریخته است که در حکم یاد شدن یا پیش از ضمایر مقدر است.

و این جمله یا جمله حالیه است که حال صاحبان باران را می رساند ــ چنان که یکی از مفسران گفته ــ یا جمله مستأنفه است که گویا جواب این سؤال می باشد که حال و

وضع آنها با این رعد چیست؟

در جواب گفته شده: «یجعلون اصابعهم...»

سپس سؤال شود: پس حال و وضع آنها با آن برق چیست؟

در جواب گفته شده: «یکاد البرق...» چنان که گروهی از مفسران گفته اند و شاید احتمال اوّلی به واقع نزدیک تر باشد.

«مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ المَوتِ»؛ از بیم صاعقه ها برای پیشگیری از مرگ.

صاعقه چیست؟

صاعقه عبارت از رعدی است که به همراه قطعه ای از آتش به جایی برخورد کند و بررسی حقیقت و ماهیت آن نزدیک به همان است که در رعد و برق گذشت.

آن اجزای آتشین گاهی اندک و ضعیف است که به سرعت خاموش می شود و گاهی سخت و قوی است که تا زمین می رسد و بسا که داخل زمین می گردد که آن را صاعقه می نامند.

غرّش و صدای مهیب عذاب را نیز صاعقه می گویند.

از صاعقه انگشتان را داخل گوش ها قرار دادن یعنی از جهت صاعقه یعنی که سبب این کار صاعقه است.

و کلمه حذر به معنای سلامت خواهی از چیزی است که مایه ترس می باشد.

«و اللّه ُ مُحیطٌ بالکافرین»؛ و خداوند به کافران احاطه دارد.

معنای احاطه خداوند

برخی گفته اند: «احاطه خداوند نسبت به کافران مجازی است یعنی کافران از دست قدرت و سلطه او بیرون نمی روند»(۱).

واصم گفته است: «خداوند از وضعیت آنها آگاه است و رازهای نهانی ایشان را می داند و پیامبرش را از نیّت های آنان باخبر می سازد»(۲).

مجاهد گفته است: «[معنای احاطه خداوند این است که] همه آنان را روز قیامت

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۴۲؛ التفسیر الکبیر، ۱/۳۰۰.

۲- ۲. مجمع البيان، ۱/۵۸.

فراهم می آورد و هیچ کس فروگذار نمی شود چنان که گویند: احاط بکذا، یعنی: هیچ چیز از آن کنار نماند»(۱).

بعضی هم احتمال داده اند مقصود از احاطه، از بین بردن و به هلاکت رسانیدن باشد، نظیر قول خدای سبحان: «و أحیط بثمره»(۲)؛ و میوه هایش محاصره شد. یعنی به میوه آن باغ آفتی رسید که آن را تباه ساخت.

البته نزدیک ترین وجه به واقع همان وجه اوّل است و معنایی در پشتوانه آن هست که درک و بیانش دشوار است و باتوجه به کلام مولای متقیان علی علیه السلام اندکی روشن می شود که فرمودند: «مع کل شی ء لا بمقارنه و دون کل شی ء لا بمزایله»(۳)؛ با هر چیزی هست ولی نه چنان که قرین و همتایش باشد و جدای از هر چیزی است، امّا نه با برکنار ماندن [و بی ارتباط بودن].

و مفسران گفته اند: این جمله معترضه است و نکته بیان این جمله را چنین یادآور شده اند که: هشدار آن است که پرهیز و مواظبت از مرگ سودی ندارد.

و فایده تصریح به کافران به جای ضمیر، آن است که نشان داده شود باران زدگان کافرند تا شدّت استحقاق کیفرشان معلوم گردد، نظیر قول خداوند:

«کمثل ریح فیها صرٌّ اصابَتْ حَرْثَ قومٍ ظَلَمُوا أنفسهم»(۴)؛ همچون بادی است که در آن سموم باشد و بر زراعت قومی که بر خود ستم کرده اند بوزد.

وجوه تشبیه منافقان به باران زدگان

اینجا نیز مانند تشبیه پیشین دو مبحث را مورد بررسی قرار می دهیم:

مبحث اوّل: توضیح و تطبیق واژگانی که در این تشبیه به کار رفته.

مبحث دوّم: بیان جمله و حالت ترکیبی واژه های تشبیه.

مبحث اوّل: دین مقدس اسلام به باران تشبیه شده است. زیرا که دل ها به وسیله آن زنده می شود همان گونه که زمین به بارش باران زنده است و کافران به تاریکی ها تشبیه شده اند و وعده و هشداری که در آیین مقدس اسلام هست به رعد و برق تشبیه گردیده

۱- ۱. مجمع البیان، ۱/۵۸.

۲- ۲. سوره کهف، آیه ۴۲.

۳- ۳. نهج البلاغه، خطابه اوّل.

۴- ۴. سوره آل عمران، آیه ۱۱۷.

نیز بلاها و گرفتاری ها و ترس و وحشتی که از ناحیه اسلام به کافران می رسد به صاعقه ها یا تاریکی ها شباهت یافته است که منافقان درون مسلمانی ظاهری خویش کفر را مخفی می دارند و رعد از جهت جهاد و ترس از کشته شدن می باشد و ترسی که از هشدارهای مربوط به آخرت به آنها می رسد زیرا که در دینشان شک و تردید دارند.

و از جهت دیگر برق تشبیه اظهار اسلام ایشان است که مایه حفظ جان و مشروعیت ازدواج و ارث آنهاست.

و صاعقه ها کنایه از هشدارهای کیفر دنیا و آخرت می باشد. یا تشبیه ریزش باران از آسمان به قرآن است و تاریکی های باران به ابتلا و سختی امت هایی که در قرآن بیان شده و رعدی که در باران هست به هشدارها و برق به توضیح و بیان قرآنی و صاعقه ها به تهدیدهای مربوط به آخرت و دعوت به جهاد در دنیا می باشد، چنان که از ابن عباس روایت شده است.(۱)

و به قولی: «این مثال برای دنیاست که سختی ها و راحتی های آن به باران تشبیه شده که هم سودمند است و هم زیانبار و منافق زیان نزدیک و دنیوی را دور می سازد و به دنبال منفعت اخروی نیست»(۲).

تشبیه حق به باران

امّا شاید مناسب تر در تطبیق بین مشبَّه و مشبَّه به چنین باشد که باران فرود آمده از آسمان را به هدایت و حق و دین شبیه بدانیم که از سوی خدای سبحان نازل شده و از عالم امر به این عالم رسیده تا جان های قابل و لایق و فرمانبردار را زنده سازد، چنان که خدای تعالی فرموده است: «استجیبوا للّه ِو للرسولِ إذا دعاکم لما یحییکم»(۳)؛ خدا و رسول را اجابت کنید که به آنچه شما را زنده می دارد فرا می خواند. و آن آب حیات روحانی است که هرکس از آن بنوشد دیگر نخواهد مُرد و زندگی خوشی خواهد یافت که خرسندیش پایدار و کرامتش فراگیر است.

ولی باید توجّه داشت که این آب حیات زمینی را زنده می کند که محلّ نزول آن

۱- ۱. مجمع البیان، ۱/۵۷.

۲- ۲. الکشّاف، ۱/۴۰.

۳- ۳. سوره انفال، آیه ۲۴.

است و قابلیت احیاء را داشته باشد و از آن مشروب گردد نه زمین سخت و محکم مانند سنگ و نه زمین بلند مانند کوه و نه شوره زاری که گیاه در آن نمی روید. و کسانی که آن صفات را ندارند به همان نسبت که از آن صفات و خصوصیات دور باشند از این حکم بیرون اند.

و هدایت و علم هرگاه به صورت حسّی و فیزیکی تصویر شود به شکل آب می باشد لذا در خواب نیز رؤیت هدایت و علم به صورت آب؛ و تراوشی که بر دل وارد می گردد به صورت باران دیده می شود.

مبحث دوم: در حالت ترکیبی واژه های تشبیه می توان گفت: هنگامی که خداوند فرو افتادن منافقان در گمراهی و حیرت و سرگردانی و نگرانی آنها را توصیف کرد سختی کار و سرگردانی آنان را به کسی تشبیه فرمود که در شب تار میان باران شدید توأم با رعد و برق و ترس از صاعقه گرفتار شده باشد و این در مقابل ایمنی و سلامت و هدایت و درستکاری و پیروزی است که برای منافقان حاصل می شود.

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام از امام موسی کاظم علیه السلام روایت آمده که فرمود: «سپس خدای عزّوجلّ برای منافقان مَثَل دیگری زده است که می فرماید: ای پیامبر! خطابی که توسط قرآن نازل شده بر تو به آنان (=منافقان) ابلاغ شده و مشتمل بر بیان توحید و یگانگی من و توضیح دلایل پیامبری تو و دلیل روشن شایستگی برادرت علی علیه السلام است نسبت به جایگاهی که او را قراردادی و رتبه ای که او را بالا بردی و اداره و تدبیر امور که بر عهده اش نهادی، همچون بارانی است که در آن تاریکی ها و رعد و برق است.

یا محمّد صلی الله علیه و آله ! همان گونه که در این باران چنین اموری هست و هر که به آن دچار شود بیمناک خواهد گشت، اینان هم در مورد ردّ بیعت علی علیه السلام و بیم از آگاهی تو بر نفاقشان بسان کسی می باشند که در این باران و رعد و برق باشد و بترسد که مبادا رعد دلش را بشکافد وا و را هلاک سازد، یا برق به همراه صاعقه بر او فرود آید.

اینان نگران هستند که تو بر کفر ایشان اطلاع یابی و کشتن و ریشه کن ساختن آنها را لازم بدانی.

[کسانی که دچار باران و رعد و برق می شوند] انگشتان خود را در گوش ها فرو می برند تا بر اثر صاعقه قالب تهی نکنند، اینان نیز هرگاه لعن و نفرین تو را بشنوند که بر

بیعت شکنان نثار می کنی و آنها را تهدید می نمایی انگشتانشان را در گوش هایشان فرو می برند از صاعقه ها از ترس مرگ تا مبادا لعن و تهدید تو را بشنوند و بر اثر آن رنگ رخسارشان تغییر یابد و اصحاب تو از این طریق پی ببرند که مقصود تو از لعن و تهدید آنهایند و از به هلاکت رسیدن به دستور تو ایمن نمانند.

سپس خدای متعال فرمود: «وَ اللّه ُمحیطٌ بالکافرین»؛ و خداوند بر آنها تواناست. [یعنی [اگر بخواهد نفاق و دورویی منافقانشان را برایت آشکار می سازد و رازهایشان را فاش می گرداند و به کشتن آنها تو را فرمان می دهد»(1).

ص: ۴۶۳

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۳۲-۱۳۳.

بررسی واژه یخطف و بیان قدرت خدا

«یَکادُ البَرقُ یَخْطَفُ أبصارهُمْ»؛ نزدیک است برق دیدگان آنها را برباید.

خطف و خطاف: ربودن؛ ناگهان برگرفتن و به سرعت گرفتن چیزی است.

و در ادامه روایت پیشین آمده است: «این مثال کسانی است که به برق زدن [هنگام نزول باران] دچار شده باشند ولی چشمان خویش را فرو نگیرند و چهره های خود را نپوشند که چشمان آنها از درخشش آن سالم بماند و به راهی که می خواهند با پیمودنش از تابش برق رهایی یابند نگاه نکنند بلکه نگاهشان به خود برق باشد که ممکن است برق، چشم هایشان را برباید.

آیات محکم قرآن که بر نبوت تو دلالت می کند و راستگویی تو را در نصب علی علیه السلام به امامت آشکار می سازد و معجزه هایی که از تو یا محمّد صلی الله علیه و آله و برادرت علی علیه السلام می بینند بر حقانیت امر تو و او دلالت دارد، نزدیک است منافقان را به حقیقت متوجه نماید، با این حال ایشان در دلایل قرآن دقّت نمی کنند و نزدیک است روی گرداندن آنها از حق نسبت به حجّت های تو اعمال آنان را هم تباه کند، زیرا که هرکس یک حق را منکر شود وی را به انکار هرگونه حقّی می کشاند و مانند کسی است که به چشمه خورشید دیده می دوزد که نور چشمانش را از بین می برد»(۱).

مؤلف گوید: می توان گفت این روایت دلالت دارد که هدایت های ظاهری موجود

ص: ۴۶۴

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۳۳.

در الفـاظ قرآن و کلمـات پیـامبر و امام علیهماالسـلام و افعال و سـیره ایشان به برق شبیه است و آن برق زدن دیـدگان باطنی و بینش های منافقان را می ربایـد زیرا که به دیـده هدایت خواهی و حق جویی به آنها نگاه نکرده اند، بلکه از درخواست نجات و رسـتگاری و پیمودن مسیر حق روی گردان بوده انـد و تنها به خود آن نشانه ها نظر داشـته و از پذیرش آنها سرکشـی نموده اند. مانند شـخص مسافری که از جسـتجوی راه روی گردان شده و به برق آسمان، چشم دوخته باشد که دیدگانش در معرض از بین رفتن و نابینایی است.

منافقانی که منکر نبوت یا ولایت بوده یا در آنها تردیـد داشـته اند نیز به آن آیات چشم دوخته اند در حالی که از پذیرش آنها روی گردان شده اند و چه بسا آن آیات به کلّی بینش آنها را برباید و عقل و خردشان را سـلب کند، چرا که از فطرت صحیح اصلی بیرون رفته اند و در مخالفت حق پافشاری نموده اند.

ایمان هنگام رفاه و کفر در وقت سختی!

«کلّما أضاءَ لَهُمْ مَشَوا فیهِ»؛ هرگاه برای آنان روشنی دهد در [پرتو] آن راه روند.

فعـل «اضـاءَ» یا متعـدّی است که معنای جمله در این فرض چنین می شود: هرگاه که آن آتش راه و مسـیری را برایشان روشـن ساخت در آن ره می پویند.

یا فعل لازم است به معنای تابیدن. یعنی: هرگاه آتش برایشان تابش نمود آنها در پرتو آن راه می روند.

بنابراین می بایست مضاف را در تقـدیر بگیریم، یا ملتزم شویم که نسبت تابش از باب توسـعه است، چنان که در احتمال اوّل، مفعول از کلام محذوف است.

«و أذا أظلَمَ علیهم»؛ و هنگامی که بر آنها تاریک می شود.

در فعـل «أظلَمَ» نیز هر دو احتمـال لازم و متعـدی بودن هست، ولی احتمال لازم بودن ظاهر است، زیرا که بیشتر به این صورت استعمال می شود و از حذف بی نیاز است.

«قاموا»؛ باز ایستند.

یعنی متوقف می شونـد و در جای خود بماننـد. و در ادامه روایت پیشـین آمـده است: «هرگاه معلوم شود که آن چه باور دارند حجّت است در آن گام برمی دارند و پایدار

می مانند، اینان موقعی که اسب هایشان نتاج ماده می آوردند و زنانشان پسر می زاییدند و نخل ها بار برمی داشت و کشتزارها پرحاصل و تجارت ها پرسود می شد، می گفتند: شاید اینها به برکت بیعت ما با امیرمؤمنان علی علیه السلام و از بخت و اقبال اوست، پس سزاوار آن که در ظاهر از او فرمانبری کنیم تا در دولت او زندگانی خوشی داشته باشیم.

«وَ إذا أظلَمَ علیهم قامُوا»؛ یعنی هرگاه اسب هایشان نرینه می آورد و زنانشان دختر می زاییدند و در تجارتشان سود نمی بردند و نخل هایشان بار نمی داد و کشتزارها کم حاصل بود، متوقف می ماندند و می گفتند: اینها همه از شومی این بیعت با علی علیه السلام و تصدیق محمّد صلی الله علیه و آله است، نظیر قول خدای عزّوجلّ: «إنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَهٌ یَقولوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّه ِ وَ إنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَهٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عنْدِکَ»(۱)؛ هنگامی که به آنها (= منافقان) حسنه و خوشی برسد می گویند: این از جانب خداست و اگر به آنها بدی و ناگواری برسد می گویند: این از جهت توست!

خدای تعالی فرمود: «قُل کُلٌّ مِنْ عندِ اللّه ِ»؛ بگو: همه از سوی خداست. به فرمان و قضای حتمی او جریان می یابد و به سبب شوم بودن یا خجستگی من نیست».(۲)

مؤلّف گوید: از نشانه های تشبیه به برق، خیر و برکت بسیاری است که بر هدایت و حق پرستی و دین مقدس اسلام مترتّب می باشد، گواه این حقیقت بررسی اوضاع زندگانی مردم مدینه و سایر شهرهای حجاز پیش از هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله و بعد از هجرت است که دنیا با همه نعمت هایش پس از هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله به آنان روی آورد و فراوانی ثروت و اعتبار و آسایش و رفاه برای مردم فراهم شد و زمینه های فساد و تباهی قبلی از میان رفت.

به اضافه معجزه های خاصی که در پیروزی اسلام و سامان یافتن امور دنیوی مسلمانان به وقوع پیوست و افزون بر خبرهای غیبی قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که مطابق شدن رویدادها با آن پیشگویی ها از دلایل صحت نبوّت آن حضرت است.

و چون منافقان از آخرت روی گردان بوده اند و جز برای رسیدن به امور دنیا اهتمام نداشتند، دلایل حقّانیّت دین فقط در همین قبیل موارد برای آنها روشن می شد و در پرتو ظهور این آثار دنیوی گام برمی داشتند و در ظاهر، طبق احکام اسلام رفتار

۱- ۱. سوره نساء، آیه ۷۸.

۲- ۲. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۳۳.

می کردنـد، به این امیـد که از خیر و برکت زودرس دین برخوردار شوند، زیرا که برای آنها معلوم شده بود که رسـیدن به آن امور به برکت اظهار اسـلام و التزام به احکام آن به ویژه مهم ترین آنها پـذیرش ظاهری و تصدیق زبانی ولایت است. چنان که آثار نیک صدقه دادن و برپا کردن مجالس سوگواری سالار شهیدان حضرت امام حسین علیه السلام و... برای بسیاری از مردم کاملاًـ محسوس می باشـد البته آثـار دنیوی که در موافقت یـا مخـالفت یکایک احکام دین پدیـد می آیـد از مهم ترین دلایل صحت دین است، زیرا که شـخص خردمنـد از آنها چنین نتیجه می گیرد که اگر دین واقعیت نـداشت هیـچ یک از این آثار از انجـام دسـتورات آن به دست نمی آمـد، گذشـته از گواهی آثـار بـاطنی دین که برای اهل بینش آشـکار است. ولی آن دلایل اسـتوار در دل و درون منافقـان تـأثیری نـدارد فقـط در رفتـار آنهـا مؤثر است که ظاهرا به قوانین اسـلام پایبنـد می شونـد، یا به پـذیرش امر ولایت تظاهر می کننـد و بـدین جهت که تنها خود آن دلالت ها و نشانه ها را می نگرنـد و به جسـتجوی آن آثار دنیوی خاص می باشـند و به خود حق توجهی ندارند وقتی آن آثار برایشان ظاهر نشود یا اموری برخلاف خواسـته های دنیوی خود مشاهـده کننـد دگرگونی برایشـان رخ می دهـد و شـبهه هـایی برای آنهـا پیش می آیـد و چنین پندارنـد که اسـلام مـایه دستیابی به منافع و دفع زیان های دنیوی نیست.

گذشـته از این که وضـعیت منافقان بدین گونه است که هرچه بر اسـلام و احکام آن مبتنی می شود همه را به شانس و اقبال و فال نیک نسـبت می دهنـد همان طور که در بسـیاری از مناطق جهان و در طول تاریـخ بین مردم این باورها رواج داشـته است، پس منافقان هرگاه خیری دنیوی مشاهده می نمودند آن را به فال نیک گرفته و حرکت می کردند اما در صورت مشاهده امور ناخوشایندشان متوقف می ماندند و سرسنگینی نشان می دادند.

(این بیان در صورتی است که تشبیه برق را به خیر و برکت عملی فرض کنیم).

اما اگر تشبیه را به بشارت های آثار دنیوی مربوط بـدانیم مطلب روشن تر خواهـد بود. شاید از همین ناحیه باشد که بعضـی از مفسـران در وجه مشابهت گفته انـد: «هرچه منافقان به خیر و منفعتی فرا خوانده شوند شـتابان به آن روی می آورند، امّا هرگاه سختی و شدّتی بر مسلمانان وارد می آمد، منافقان به سبب کفرشان متحیر و متوقف

می ماندند همان گونه که گرفتاران در برق در تاریکی ها سرگردان می ایستند».(۱)

امّا بعضی گویند: «مقصود از این آیه یهود هستند هنگامی که مسلمانان در غزوه بدر پیروز شدند آنها گفتند: این همان مژده حضرت موسی علیه السلام است. و موقعی که در غزوه اُحُد مسلمانان آسیب دیدند آنها متوقف ماندند و تردید کردند».(۲)

ولی این گفته بسیار بعید است زیرا که روند این آیات راجع به منافقان و بیان وضعیت آنهاست نه کافران.

البته اگر مطلب را چنین تصویر می کرد که اینان منافقان هستند که در باطن شک و تردید داشته اند و تظاهر به ایمان می نمودند و به سخن یهود گوش می سپردند یا همچون یهودیان فکر می کردند خالی از وجه نبود. احتمال دیگر که بعضی گفته اند: «این منافقان چنانچه به ظاهر ایمان بیاورند ایمان آنها برایشان نور خواهد بود و هرگاه بمیرند به تاریکی کفر و عقوبت خدا باز می گردند»(۳)، نیز ظاهرا دور از حقیقت است چون اظهار اسلام با وجود کفر باطنی نور نیست و برای منافقان درخشندگی ندارد، گذشته از این که تناسب مثال ایستادن باران زدگان و بازگشت به تاریکی کفر، روشن نمی باشد.

«وَ لَوْ شاءَ اللّه ُلَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ اَبْصارِهِمْ»؛ و اگر خداوند بخواهد شنوایی و بینایی های ایشان را از بین می برد.

گویا معنایش این است که اگر خدای تعالی می خواست شنوایی و بینایی آنها را از بین ببرد چنین می کرد. و حذف مفعول در فعل: «شاء» معمول و رایج است.

و بهترین احتمال آن است که این جمله را تتمه مثال باران زدگان بدانیم و از بین رفتن شنوایی بر اثر صدای هولناك رعد و برق و غرّش شدید آن باشد. یا از بین رفتن شنوایی به مشیّت و خواست خداست بی آنکه سبب خاصی داشته باشد. از بین رفتن بینایی نیز به برق زدن یا عامل دیگری می تواند استناد یابد.

و این جمله تذکر و تأکید آن است که از بیم رعد و برق هر کاری انجام دهند از قضا و قدر و مشیّت و فرمان خدا نمی توانند خود را برکنار بدارند و تدابیر آنان به هیچ وجه ایشان را از خداوند بی نیاز نمی سازد بنابراین بندگان می بایست بر مراقبت و احتیاط و

۱- ۱. مجمع البیان، ۱/۵۹.
۲- ۲. مجمع البیان، ۱/۵۹.
۳- ۳. این احتمال نیز در تفسیر مجمع البیان، ۱/۵۹ نقل شده است.

تدبیر خویش اعتماد نکنند، بلکه سزاوار است بر خدا توکّل داشته باشند و بر او تکیه کنند و تسلیم او شوند.

و در ادامه روایت پیشین آمده است: «سپس خدای عزّوجلّ فرمود: «وَ لَوْ شاء اللّه ُلـذهب بسَمْعِهِمْ و أبصارهم»؛ و اگر خدا بخواهد شنوایی و بینایی های ایشان را از بین می برد. تا از آگاهی و شناسایی تو و یاران مؤمنت از کفر باطنی آنها جای پرهیز و مراقبت نباشد و کشتن آنها را لازم بدانی (و فرمان دهی)».(۱)

گویا این سخن در بیان مثال یاد شده در صفات مورد تشبیه است یعنی همان گونه که خدای سبحان شنوایی و بینایی باران زدگان که دچار رعد و برق شده باشند را می تواند از بین ببرد و در آن سختی های هول انگیز بدون ابزار بمانند، نسبت به منافقان نیز می تواند چنین کند که دیگر راه چاره نشناسند و مراقبت از سقوط به دره هلاکت به وسیله اظهار اسلام و عمل به احکام آن برایشان سودمند نباشد.

احتمال دیگر جدا بودن حکم این جمله از جمله پیشین است یعنی فقط منافقان منظور باشند وبا مثال باران مربوط نیست.

ولی احتمال اول به نظر نزدیک تر است گرچه هر دو احتمال در نتیجه یکی است و چندان تفاوتی با هم ندارند.

«إنَّ اللّه َعَلی کلِّ شیٔ قَدیرٌ»؛ به راستی که خدای بر هر چیزی تواناست.

حقیقت شیٔ و مصادیق آن

شیٔ هر چیزی است که می توان به آن آگاهی یافت و از آن خبر داد.(۲) و از سیبویه نقل شده که گوید «شیٔ اوّلین و فراگیرترین و مبهم ترین اسم است زیرا که به موجود و معدوم گفته می شود»(۳).

این فراگیری و عموم منسوب به متکلمان پژوهشگر است، بلکه جمعی از آنان گفته اند: «شیٔ عام ترین عام است همان گونه که اللّه خاص ترین خاص می باشد، زیرا که از جسم و عرض و قدیم و معدوم و محال به شیٔ تعبیر می گردد»(۴).

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، /۱۳۴.

۲- ۲. مجمع البحرین، ۱/۲۵۳.

۳- ۳. مجمع البیان، ۱/۵۸.

۴- ۴. مجمع البیان، ۱/۵۸.

این تعریف مورد اشکال واقع شده که محال را هیچ کس شئ نمی داند.

در پاسخ به این اشکال گفته اند: شئبودن محال به معنای ثبوت و تحقق، باطل است نه اینکه واژه شئ را برای بیان محال بودن امری به کار برند، زیرا که این بحث مربوط به لغت است و از گستره مباحث علمی بیرون است و ظاهرا حکما شئ بودن را مساوی با وجود به کار می برند و هرچه موجود نباشد در تعبیر آنان شئ نیست.

و در تفسیر مجمع البیان پس از پذیرش رأی اوّل چنین گوید: «زیرا که هر شئ جز خدای تعالی پدید آمده است و هر پدیده دو حالت دارد: حالت نیستی و حالت هستی. و هرگاه چیزی وجود یابد از توان قدرتمند بیرون خواهد بود. چون بدیهی است که موجود را نمی توان ایجاد کرد از اینجا پی می بریم که فقط در حالت معدوم بودنش بر آن قدرت دارد تا از نیستی بیرون آورد و جامه هستی بر آن بپوشاند...» سپس گوید: «بیشتر مسائل توحید بر این اساس مبتنی است.» و در پایان گفتار خویش گفته است: «خدای تعالی بر سه وجه بر همه اشیا تواناست: ۱) بر امور معدوم که آنها را به وجود می آورد. ۲) بر هرچه موجود است تواناست که آنها را فانی گرداند. ۳) هرچه مورد قدرت دیگران است خداوند بر آنان تواناست که به آن دیگری قدرت دهد یا از آن باز بدارد»(۱).

و این گفتار با سخن پیشین وی هم خوانی ندارد، مگر در صورتی که آن سخن را به قدرت بر ایجاد اختصاص دهیم؛ یعنی هرگاه شئ را عبارت از موجود فرض کنیم متعلق قدرت نخواهد بود زیرا که قدرت عبارت از صفت تأثیرگذار طبق خواست و اراده شخص قادر است و تأثیر شئ همان ایجاد است و پدید آوردن موجود محال است، ولی این توجیه نیز نادرست است و آیا موجود از حیطه قدرت خارج است و حال آن که وجودش به قدرت خدا بستگی دارد و اثر آن است و چگونه می توان اثر را از مؤثر جدا کردم؟

در حقیقت ممکن الوجود فقط یک حالت دارد و آن نیاز به پدید آورنده اش می باشد هم در حال عدم و هم در هنگام وجود یافتن و هم در بقا و ادامه هستی خویش، نیاز مطلق و فقر کامل به خدای بی نیاز دارد، خدای تعالی فرموده: «یا أَیُّها النَاسُ أَنتُمُ الفُقَراءُ الی اللّه ِوَ اللّه هُوَ الغَنِیُّ الحَمید»(۲)؛ ای مردم؛ شمایید که [همه [نیازمند به خداوند هستید و

۱- ۱. مجمع البیان، ۱/۵۹.

۲- ۲. سوره فاطر، آیه ۱۵.

خدای بی نیاز شایسته هر ستایش است.

و در دعای عرفه از حضرت امام حسین علیه السلام آمده است: «أنا الفَقیرُ فی غنای فَکیفَ لا اکونُ فقیرا فی فَقْری؟» یعنی: این منم که در حین بی نیازیم فقیر هستم پس چگونه در حالت نیازمندی فقیر نباشم؟

بیان قدرت خدا

آیا خداوند بر فعل قادر دیگر نیز قدرت دارد یا نه؟ نزد متکلّمان اختلاف است، قول منسوب به اشاعره چنین است که گویند: خدا بر فعل بنده قدرت دارد بر این اساس که قدرت بنده در پدید آوردن تأثیر ندارد و همه ممکنات مستند به قدرت خدایند، پس قدرت خدا به ایجاد فعل اختیاری بنده تعلّق گرفته و قدرت بنده به تحصیل و کسب آن تعلّق یافته است و اگر هر دو قدرت به ایجاد یک فعل تعلق می گرفت محال می بود.

اما معتزله در آن اختلاف کرده اند. قول به جواز مطلق به ابوالحسن بصری منسوب است. ولی منسوب به عموم علمای معتزله آن است که قدرت خدا در قلمرو قدرت بنده نیست توضیح این که قدرت باید تأثیرگذار باشد پس اگر یک شئ مقدور دو قدرت (هم قدرت خدا و هم قدرت بنده) باشد اجتماع در مؤثر بر یک اثر لازم می آید.

نیز اگر یکی از آن دو اراده فعل؛ و دیگری اراده ترک داشته باشند اجتماع یا ارتفاع نقیضین لازم می آید که محال است.

به اعتقاد ما خداوند بر مقدور بنده قادر است و بنده قدرتش از آن است که خداوند به او قدرت داده است یعنی فرع و شاخه قدرت خداست پس اگر قدرت حق نبود بنده هیچ قدرتی نداشت، بلکه اگر آن فعل در حیطه قدرت الاهی نمی بود و خود از آن عاجز بود اعطای قدرت به مخلوق هم محال می شد چرا که بخشیدن چیزی به دیگری در فرض داشتن آن است و توان بنده بر رها کردن گناهان و نیروی او بر انجام طاعات بلکه در هر چیزی به قدرت حق است و «هیچ قبض و بسط و بستن و گستردنی نیست مگر این که خدای را در آن نعمت و آزمون و مشیت و قضاست».(۱)

و در خبر حفص از امام صادق علیه السلام است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «هر آن که

۱- ۱. التوحید، ۳۵۴.

پنـدارد خداونـد به بـدی و زشتی فرمان می دهـد بر خدا تهمت زده و هرکه گمان کند خوبی و بدی بدون خواست خدا انجام می شود خدای را از سـلطنت و اقتدارش بیرون دانسـته است و هر که پندارد که گناهان بدون قوّه و نیروی خدا رخ می دهد بر خدا دروغ بسته است و هر آن که بر خدا دروغ بندد خداوند او را به آتش دوزخ وارد می کند».(۱)

و به روایت هشام بن سالم از امام صادق علیه السـلام که پس از نفی جبر چنین فرمود: «و خـدا عزیزتر از آن است که در قلمرو فرمانروایی او چیزی که نمی خواهد صورت پذیرد»(۲).

و در روایتی از طریق سـلیمان بن جعفر جعفری از حضـرت امـام رضا علیه السـلام آمـده که فرمود: «خداونـد به زور و به اجبار اطـاعت نشـده و به چیرگی کسـی او را نافرمـانی ننموده و بنـدگان را در ملـک خویش وانگذاشـته است اوست مالک آنچه را ملـک ایشـان قرار داده و قـادر بر آنچه ایشان را توانایی بخشـیده است پس اگر بنـدگان به طاعت او فرمانبری کننـد آنها را باز نمی دارد و مانع نمی شود و اگر به نافرمانی او رفتار کننـد و خـدا بخواهـد بین آنان و آن کار حایل گردد چنین کنـد، اما اگر مانعی ایجاد ننمود و آنها آن معصیت را انجام دادند خدا ایشان را به آن عمل داخل نکرده است»(۳).

و گویا کسانی که فعل بنده را از قدرت خدا خارج می دانند، منظور امام صادق علیه السـلام می باشـند که درباره آنان فرموده است: «در حقیقت قَدَریان، مجوس این امت اند، آنها همان کسانی هستند که خواسته اند خدای را به عدل و داد توصیف کنند ولی او را از سـلطه اش بیرون بردند و این آیه درباره آنها نازل شده است: «یَوْمَ یُسْحَبونَ فی النّار علی وُجوهِهِمْ ذُوقوا مَسَّ سَقَر * إنّا کُلَّ شی ءٍ خَلَقناهُ بِقَدَرٍ»(۴)؛ روزی که در آتش بر صورت هایشان کشانیـده می شوند که رنج و حرارت سَـقَر (= یکی از درک های جهنم) را بچشید، به راستی که ما هر چیزی را به اندازه آفریده ایم».(۵)

و آن دو وجهی که استدلال کرده و به آنها دست یازیده اند همچون تار عنکبوت سست و بی اعتبار است که از روی هوس ها و اندیشه های شیطانی آنها را به هم بافته اند، زیرا که ادعای محال بودن قدرت غیر مؤثر روشن نیست و شرط قدرت فعلی

۱- ۱. التوحید، ۳۵۹.

۲- ۲. التوحید، ۳۶۰.

۳- ۳. التوحید، باب نفی الجبر و التفویض، ۳۶۱.

۴- ۴. سوره قمر، آیات ۴۸-۴۹.

۵- ۵. التوحید، باب القضاء و القدر، ۳۸۲.

بودن تأثیر آن نمی باشد بلکه قابلیّت و صلاحیّت تأثیر شرط است.

دیگر این که شرط نیست از اوّل مؤثر باشد و می تواند توسط قدرت دادن به بنده مورد تأثیر قرار گیرد.

و هرگـاه دو مؤثر درطول هم بر یک شـئ واحـد تأثیرگزار باشـند هیـچ مانعی نـدارد به این صورت که یکی از آنها در اعطای تأثیر و ایجاد دیگری مؤثر باشـد و آن دیگری در ذات و تأثیرگزاری به مؤثّر اوّل وابسـته باشـد، اما اگر در اراده فعل و ترک با یکـدیگر اختلاـف یابنـد، هر کـدام که قدرتمنـدتر است در اراده اش تحقّق می یابـد، پس در این مورد جز اراده خداونـد واقع نخواهـد شـد، خواه این که بنـدگان برخلاف آن اراده نماینـد و اراده او را رد کننـد و خواسـته او را خوش ندارند یا نه؛ و بنده کجا می تواند با قضا و قدر خدای تعالی ستیزگی کند؟ گذشته از اشکالات دیگری که در این دو دلیل هست.

تعبیر بعضی خواب ها

کسانی که برای تکمیل ایمان و رسیدن به درجات والای تقوا تلاش دارند و مجاهدت می کنند بسا که مطابق این مثال به طور کامل یا بخشی از آن را در خواب می بینند، مثلاً این که فقط صاعقه یا رعد یا برق در خواب مشاهده می نماید.

گویا تعبیر این قبیل خواب ها اشاره به ریشه دار نبودن ایمان شخص و باقی بودن رگه های کفر و نفاق در وجود اوست.

نیز اشاره به زمینه ترقّی در ایمان است.

و بسا که باران همراه با ابر یا بدون ابر نظرش می رسد که گویا دلیل فرود آمدن رحمت و برکت بر او می باشد.

یا این که برق زدنی که نزدیک است چشـمانش را برباید یا برق زدن عادی را مشاهده می کند که سرآغاز ترقی از تاریکی به عالم نور است.

و احیانـا رعـد و صاعقه در خواب می بینـد و ترس و هراس در دلش می افتـد و این از نشانه های نقصان اوست و این که برای پیشـرفت در آن عـالم آمادگی کامل نـدارد، اینها همه از مقـدمات بیرون شـدن از خودکامگی و پدیـد آمـدن حالت خشوع و فروتنی واقعی است.

ص: ۴۷۳

و گاهی در خواب فقط تاریکی ها را می بینـد که دلیل دوری او از عالم نور است و تکرار و پاینـد گی آن دلیل نقصان بنـده و باقی بودن آثار تاریکی در وجود اوست. و نعمت بینایی و شـنوایی چه نعمت های بزرگی هستند که توسط آنها می توان چنین اموری را دریافت و بقا و نابودی آنها به خواست خـدا بسـتگی دارد، خداونـد بـدین وسـیله آدمی را از خواب غفلت بیـدار می کند.

ص: ۴۷۴

یا أیها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون

ندای بندگان

«یا أَیُّها الناسُ»؛ ای مردم.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام است که: «منظور عموم مکلّفان از فرزندان آدم علیه السلام می باشد».(۱)

و این ردّ مدعایی است که در تفسیر کشّاف آمده،(۲) برخی از مفسّران هم از او پیروی کرده اند مبنی بر این که آیه کریمه خطاب به مشرکان مکه است.

مدّعای فوق با تکیه بر روایت علقمه است که: «هر جا در قرآن خطاب «یا أیها الناس» نازل شده، آن آیه مکی است و هر جا که «یا أیها الذین آمنوا»است مدنی می باشد»(۳).

در صورتی که از این روایت مطلب یاد شده جز با تکلّف برنمی آید.

و روایت مورد بحث هم از جهت سند ضعیف و از جهت متن سست می باشد چرا که با روایت محل نزول سوره ها (که بر مدنی بودن سوره بقره دلالت می کند) مخالف است.

و اگر فرض کنیم که مقصود بیان خطاب آیه است یعنی مخاطب «یا أیها الناس» مشرکان مکه اند خواه آیه در مکه نازل شده باشد و خواه در مدینه. باز هم ظاهر لفظ

ص: ۴۷۵

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۳۵.

۲- ۲. تفسیر الکشّاف، ۱/۴۴.

۳- ۳. الدر المنثور، ۱/۳۳.

قرآن کریم منافات دارد که به مقتضای آن خطاب شامل دیگران نیز هست، پس بهتر آن که بگوییم: خطاب عمومی است.

حقیقت ندای خداوند

«یا» حرف نداست که به گفته برخی از علما در اصل برای ندای دور قرار داده شده است،(۱) یا به گفته بعض دیگر برای ندای کسی که در حقیقت نزدیک نیست یا او را دور فرض کنند مثل این که در حالت سهو و بی توجهی و غفلت و خواب بوده باشد، یا مقام و موقعیت ندا شونده را نسبت به نداکننده دور و بسیار رفیع بدارند چنان که در نیایش به درگاه خداوند عرضه می داریم «یا رب یا اللّه» با این که خدای تعالی از رگ گردن به انسان نزدیک تر است.

و در صحاح آمده: «تازیان حرف «یا» را برای نزدیک و دور به کار می برند چنان که گویند: یا زید اقبل «ای زید بیا».(۲)

البته این سخن با تعریف های پیشین منافاتی ندارد، زیرا که به کار بردن یک واژه در معانی متعدد غیر از آن است که در معنای اصلی حقیقت داشته باشد و می توان معنای دوم را به معنای اوّل باز گردانید که نزدیک را دور فرض نماییم و بر همان اساس از آن تعبیر کنیم.

یا معنای اوّل را به معنای دوم بازگردانیم که دور بودن را شامل دوری مکانی و غیر مکانی بدانیم، چنان که اگر مخاطب؛ پشتِ مانع حسّی یا حجاب معنوی حقیقی یا اعتباری قرار داشته باشد.

نظیر این دو وجه در بیشتر حروف جریان می یابد مثل این که حرف «فی» بر ظرفیت دلالت می کند و احتمال می رود که مقصود ظرفیت حسّیِ حقیقی باشد که با اصل مطابقت دارد و هم احتمال می رود که شامل ظرفیّت معنوی و اعتباری و تنزیلی هم فرض بشود.

به هر حال این که خدای متعال بندگانش را بسیار با حرف «یا» ــ که نشان دهنده دور بودن نداشونده است، ندا کرده ــ ، چنین احتمال می رود که به سبب دوری معنوی بین

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۴۴.

۲- ۲. الصحاح، ۴/۲۵۶۲.

بنده و حضرت حق بوده باشد.

یا دوری بنده از جهت فرود آمدنش از عوالم بالا به این عالم پست و پایین حاصل شده است که شاید مقصود از قول خدای تعالی همین باشد که فرموده: «ثم رَددْناهُ أَسفَلَ سافِلین»(۱)؛ سپس او را به پست ترین مرحله باز گردانیدیم.

یا این که بنده به سبب حجاب و پرده غفلت و رفتار نادرست و سهو و خطا، از پروردگارش دور بماند.

نکته دیگر این که حقیقت فراخوانی و ندا ــ که حروف ندا جایگزین و ابزار آن حقیقت است ــ جلب توجه و تقاضای روی آوردن نداشونده به سمت نداکننده است، و حروف ندا به منظور انشاء آن درخواست قرار داده شده یا ابزار پیدایش خواسته در ظرف واقع می باشد. بنابراین حقیقت ندای خداوند نسبت به بندگانش توجه و روی آوردن بندگان به سوی خدا و پرهیز از اموری است که آنها را از یاد حق باز می دارد و سرگرم می کند و این عنایت عمومی او نسبت به تمامی مردم در هر مرتبه و با هرگونه استعداد و قابلیّت می باشد. و مردم در پذیرش دعوت و فراخوانی براساس صفات ذاتی و اکتسابی خود اقسام بی شماری دارند که درجه اوّل غوطه ور شدن در توجه به خدای تعالی تا جایی که از خود هم بی خبر بمانند تا چه رسد به دیگران. و درجه آخر: فراموشی کامل پروردگار تا آنجا که سبب فراموشی خداوند شود و بین آنها درجات بی شمار.

البته التفات و توجه در بندگان که هدف از ندا کردن است، شرط تنفیذ و تحقّق تکالیف می باشد ــ چنان که در علم اصول فقه بیان شده است.

و بدان که حقیقت ندای خداوند نسبت به بندگان براساس درجات و مراتب متفاوت آنان در انسانیّت انجام می شود. پس هر که در انسانیّت کامل تر باشد ندای خداوند نسبت به او اختصاص بیشتری دارد و تأثیرپذیریش از ندای حق فزون تر خواهد بود چنان که در حدیث آمده: «إنَّما یَعْرِفُ القرآنَ مَنْ خوطبَ بِهِ»(۲)؛ قرآن را فقط کسی می شناسد که مورد خطاب آن است.

بنابراین می توان گفت هرکس در هر مقامی که باشد بر حسب بینش و درک و فهم

۱- ۱. سوره تین، آیه ۵.

۲- ۲. الکافی، ۸/۳۱۱ ح ۴۸۵.

خویش از مخاطبات قرآن برخوردار می گردد تا به مرحله انسان کامل برسد که مورد خطاب مجموع آن خواهد بود. و به خاطر دارم که در خبر آمده است: «خداوند مردم را به چیزی که نمی دانند مورد خطاب قرار نمی دهد»(۱).

امّا مطلبی که بین علمای اصول شیعه و برخی عامّه شهرت یافته که خطاب های شفاهی قرآن کریم را به کسانی که در عصر نزول قرآن بوده اند اختصاص داده اند، بلکه عدّه ای بر آنند که فقط افراد حاضر نزد پیامبر صلی الله علیه و آله مخصوص بوده است نه افراد غایب.

بر فرض که آن بپذیریم منظور اختصاص ظاهری یعنی خطاب لفظی است نه خطاب واقعی و حقیقت پیام قرآنی.

گواه این بیان روایتی است که از امام صادق علیه السلام به طریق معتبری آمده که پس از خواندن یا شنیدن آیات: «یا أیها النّاس» و «یا أیها الّذین آمنوا» بگویید: لبیّك رَبَّنا(۲). و روایات دیگر...

«اعبُدُوا ربکُم الَّذی خلقکُمْ و الَّذینَ مِنْ قبلِکُمْ»؛ پروردگارتان را بپرستید، آن که شما و کسانی که پیش از شما بوده اند را خلق کرده است.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام از امام زین العابدین علیه السلام روایت شده که فرمودند: «یعنی پروردگارتان را فرمانبری کنید از جهت این که به شما دستور داده شده است تا معتقد باشد که هیچ معبود حقّی جز اللّه نیست، یکتاست و شریکی ندارد شبیه و مانند هم برایش نباشد، دادگری که ستم نمی کند، بخشنده ای که بخل نمی ورزد. بردباری که شتاب نمی نماید، حکیمی که خطا ندارد. و به راستی که محمّد صلی الله علیه و آله بنده و فرستاده اوست و آل محمّد صلی الله علیه و آله ، برتر از نزدیکان و وابستگان همه پیامبرانند و حضرت علی علیه السلام برترین شخصیت آل پیامبر است و مؤمنان اصحاب حضرت محمّد صلی الله علیه و آله افضل اصحاب پیامبرانند و امت پیامبر صلی الله علیه و آله افضل امت های پیامبران می باشد.

سپس خدای عزّوجلّ فرمود: «الذی خلقکم» یعنی ـ خدای را بپرستید که شما را از نطفه از آب پست آفرید و آن را در قرارگاه محکمی تا وقت معیّنی قرار داد و تقدیر نمود که پروردگار عالمیان چه قدرتمند است»(۳).

۱- ۱. وسائل الشیعه، ۱۸/۱۵۱ باب ۱۳ صفات القاضی.

۲- ۲. تهذیب الأحکام، ۲/۱۲۴.

۳- ۳. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۳۵.

نیز از آن حضرت آمده:

«قول خداوند «اعبدُوا رَبَّکُم الَّذی خَلَقَکُمْ و الَّذینَ مِنْ قَبْلَکُمْ»: یعنی او را پرستش و اطاعت کنید با بزرگداشت حضرت محمّد صلی الله علیه و آله و حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام او که یکایک شما را آفرید و با یکدیگر مساوی قرار داد و به زیباترین گونه صورتگری کرد. سپس خدای عزّوجلّ فرمود: «و الذین من قبلکم»، یعنی کسانی که پیش از شما بودند از سایر گونه های مردمان را نیز خلق کرد»(۱).

ربوبیّت خدا سبب پرستش است

مؤلف گوید: در شرح نام مقدّس اللّه و تفسیر «إیاك نعبد»به تفصیل راجع به عبادت و عبودیت سخن گفتیم و بیان کردیم که از شاخه های آن اطاعت به معنای فرمان بردن و انجام دادن دستور مطابق فرمان است.

و از جمله اموری که اسلام و ایمان مشتمل بر ولایت می باشد به تفصیلی که در جای خود یاد شده است.

و پیش تر گفتیم که ریشه پرستش همان خضوع و کرنش با نهایت خضوع و سرسپردگی است. و خضوع در برابر حق تعظیم اوست چنان که تعظیم خداوند همان خضوع و فروتنی در برابر حق است.

پیامبر و امام از این جهت که فرستاده خدا و امام از سوی اویند و از جهات دیگر ارتباط ایشان به حق، تعظیم آنها در واقع تعظیم خداوند است، همان طور که به طور کلّی تعظمی شعایر إلاهی، تعظیم و بزرگداشت خداست.

تعبیر «ربکم» در خطاب به مردم گویا اشاره به این نکته دارد که ربوبیّت خدا مایه عبادت اوست زیرا که تعلیق حکم بر وصف خاص نشان دهنده علّت بودن وصف برای آن حکم است.

توضیح این که مقتضای ربوبیّت آن است که با عبودیّت و پرستش مقابله شود و طبق وظایف آن عمل گردد، یعنی به شکرانه نعمت های پروردگار و دفع زیان ها که از پیش انجام یافته و ترس از محرومیّت از نعمت ها در آینده و یا سلب نعمت های فعلی و ابتلا

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۳۹-۱۴۰.

به گرفتاری ها و ناگواری ها و با امید به استمرار احسان و لطف و فزونی نعمت و تکمیل عنایت و از روی محبت پروردگاری که از هر جهت به او احسان نموده و یک چشم برهم زدن از نعمت های بی شمار او برکنار نبوده است. پس چنین پروردگاری سزاوار و شایسته پرستش است، بلکه عقل و خرد جز عبادت او برای او نمی شناسد، بنابراین نام مقدس «رب» تمام سبب ها و هدف های پرستش را جامع است که هریک از این انگیزه ها و هدف ها در مقایسه با عنوان ربوبیت مایه عبادت است و هرگاه عموم ربوبیت خدا نسبت به همه چیز و همه کس در نظر گرفته شود موجبات پرستش را تقویت می کند. خداوند که احسانش حد و مرزی ندارد و ربوبیت او همه هستی را فرا گرفته است محبت و ترس و امید نسبت به او و پرستش او سزاوارتر است.

توجه به رفتارها و واکنش های مردمان در عرصه تربیت نشانگر این حقیقت است که ربوبیّت زمینه محبت و امیدواری و بیمناکی و شایستگی پرستش را فراهم می سازد. مثلاً خدمتگزاران نسبت به ارباب خود که نیازهایشان را برآورده می کند و کارگزاران نسبت به رئیس یا کودکان نسبت به والدین و زن نسبت به شوهر و بیمار نسبت به پزشک معالج و فقیر نسبت به ثروتمندی که عهده دار امور اوست و رعیّت نسبت به زمامدار دلسوز و مهربان و... را می بینیم که دوستدار آنهایند و به آنها امیدوار و (از خشم و ناراحتی ایشان) ترسانند و در برابر آنان فروتنی و تسلیم هستند، با این که اینان سودبخش واقعی نیستند و ضرر و زیان را دور نمی سازند، بلکه خدای تعالی نعمت می دهد و ضررها را برطرف می نماید و اینان واسطه هایی هستند که در قلمرو قضا و قدر خداوند عمل می کنند گذشته از این که در عوض احسان و عنایت خویش چیزی دریافت می نماید و مال یا مقام یا پاداش یا سپاسگزاری یا ستایش یا برطرف کردن مذمّت یا جلب آرامش قلبی را خواستارند.

اکنون رفتار خودت را با پروردگار واقعی و حقیقی در نظر بگیر که چگونه او را پرستش می کنی و در برابرش تسلیم هستی؟ و موقعیّت خودت را در مقایسه با گروه های یاد شده نسبت به واسطه های ربوبیّت مورد بررسی و تأمل قرار بده تا برایت روشن شود که از شیوه درستکاری و انصاف دور مانده ای و بدانی که از انجام آنچه شایسته ربوبیّت خداست ناتوان هستی.

ص: ۴۸۰

پس اگر یکتاپرست باشی و برای خودت جز یک پروردگار [که تمام شئون ربوبی را جامع است] نشناسی، می بایست همه آنچه دیگران نسبت به واسطه های ربوبی انجام می دهند، تو نسبت به حضرت حق انجام دهی. گذشته از سایر جهاتی که موجب طاعت و فرمانبری پروردگار عالمیان است.

معنای خلق

جوهری گوید: «خلق به معنای اندازه گیری است، گویند خلقت الأدیم، یعنی چرم را اندازه کردم. سروده زهیر از همین باب است که گوید:

وَ لَاَءنْتَ تَفْری ما خلقتَ و بعــ ضُ القَومِ یَخْلُقُ ثُمَّ لا یَفْری

و تو چنان هستی که آنچه اندازه کنی می بُری و بعضی از مردم اندازه می کنند ولی برش ندارند، [و آنچه می دانند نمی توانند عمل کنند].

و عجّاج گوید: ما خلقتُ الاّ فریتُ، و لا وعدتُ الاّ وَفَیتُ؛

هرچه اندازه کردم برش نمودم و هرچه وعده دادم وفا کردم».(۱)

جماعتی دیگر نیز معنای خلق را اندازه کردن دانسته اند که معنای مناسب برای بسیاری از مشتقّات این واژه و موارد کاربرد آن در لغت می باشد مثل این که: سرشت و طبیعت را خلیقه و فطرت را خلقت می گویند، شاید از جهت این که هنگام تعیین حدود و اندازه های موجود ویژگی های ذاتی و اخلاقی او ملاحظه می گردد و به صورت معنوی تقدیر می شود.

خلیق: کسی است که خلق و خوی معتدل و کاملی دارد گویی به طور شایسته و مناسب اندازه گیری شده است.

و گویند: فلانٌ خلیقٌ بِکَذا: یعنی فلانی لایق این کار است و برای آن آفریده شده انگار در وجود او چنان کاری تقدیر کرده است.

و خلق الأفک و اختلقه و تخلّقه: یعنی افترا بست و نسبت ناروا داد، چنان که خدای تعالی فرموده: «و تَخْلُقُونَ إفکا»(۲)؛ و تهمتی می سازید.

گویا دروغگو نزد خودش دروغ را اندازه و جعل کرده بی آنکه واقعیّت داشته باشد.

۱- ۱. الصحاح، ۳/۱۴۷۰.

۲- ۲. سوره عنکبوت، آیه ۱۷.

و خَلاق: سهم و بهره است، مثل این که مقدار معیّنی برای شخص اندازه گیری شده و تقسیم گردیده است.

نتیجه این که ظاهرا معنای خلق همان تقدیر و اندازه کردن است چنان که در موارد فوق و سایر موارد مشاهده می شود.

و یکی از بزرگان فرموده است: «بسا گمان می رود که واژه های خالق و بارئ و مصوّر، مترادف و هم معنا می باشند و بازگشت همه به معنای پدید آوردن است و حال آنکه چنین نیست بلکه هرچه از نیستی به هستی برمی آید اول نیاز به اندازه گیری دارد، دوم: همان اندازه پدید آوردن. سوم: صورتگری و شکل دادن پس از پدید آوردن.

بنابراین خدای تعالی خالق و آفریننده است از جهت این که او تقدیر و اندازه گیری می کند و بارئ است از جهت این که نوآور و پدید آورنده می باشد و مصور است از جهت این که نوآوری ها را به بهترین گونه شکل می دهد و صورتگری می کند».(۱)

دیگری گوید: «خالق همان است که آن چه را پدید می آورد اندازه گیری می کند و بارئ آن است که هر پدیده را از پدیده دیگر به شکل های گوناگون متمایز و جدا می سازد و مصوّر آن که شبیه و نمودار قرار می دهد».(۲)

امّا گفتار زمخشری در تفسیر کشاف که: «خلق عبارت از پدید آوردن شئ بر اساس اندازه گیری و مرزبندی است، می گویند: خَلَقَ النَّعل، یعنی کفش را اندازه کرد و با الگو آن را ساخت».(۳)

شاید منظورش اندازه و تراز قرار دادن برای شئ است و در این صورت به همان معنای تقدیر و مترادف با آن خواهد بود هرگاه موجود را شامل عینی و ذهنی فرض کنیم، زیرا که اندازه قرار دادن برای شئ یا مربوط به تصویر ذهنی است یا در وجود خارجی و عینی است.

و شیخ صدوق ابن بابویه قدس سره فرموده است: «خلق در لغت: اندازه کردن شئ است چنان که در مثل گویند: إنّی إذا خَلَقتُ فَرَیتُ لا کَمَنْ یخلُقُ و لا یفری.

البته که من هرچه را اندازه کنم می بُرم، نه همچون کسی که اندازه می کند ولی

۱- ۱. مجمع البحرین، ۵/۱۵۷.

۲- ۲. مجمع البحرین، ۵/۱۵۷.

۳- ۳. الکشّاف، ۱/۴۵.

نمی بُرد [یعنی هر کاری را که تصمیم می گیرم و به زبان می آورم آن را انجام می دهم].

و در کلام ائمه ما علیهم السلام آمده است که: کارهای بندگان به خلق تقدیر و اندازه کردن مخلوق است نه خلق تکوین و هستی دادن [زیرا که بندگان نمی توانند چیزی را پدید آورند].

و حضرت عیسی علیه السلام که از گِل به شکل و صورت پرنده خلق می کرد همان خلق تقدیر و اندازه کردن بود و هستی بخش و خالق حقیقی پرنده همان خدای تعالی است».(۱)

البته اندازه کردن هر چیزی در وجود عینی آن تحقق می یابد و به هستی اندازه و مقدار ندارد به همین جهت است که پدید آوردن و اندازه کردن در واقع یکی بیش نیست و جز به فرض و تعیین اعتباری نمی توان بین آنها تفاوت گذاشت، لذا شایع شده که واژه خلق به معنای پدید آوردن و ایجاد کردن است.

از این بیان واضح می شود که چرا واژه خلق را به عالم تقدیر و اندازه کردن اختصاص داده اند در مقابل عالم امر _ که در مورد امور مجرد از اندازه و شکل و مقدار به کار می برند _ گرچه احیانا در خصوص برخی پدیده های فراتر از شکل و اندازه همچون عقل نیز واژه خلق به کار برده می شود.

در تفسیر کشّاف پس از طرح سؤال: مقصود از «رَبَّکُم» در این آیه چیست؟ گفته است: «مشرکان به دو پروردگاری معتقد بودند، یکی ربوبیّت خدا و دیگری ربوبیّت خدایان [و بت هایشان] را باور داشتند.

پس اگر این خطاب به مشرکان اختصاص داشته باشد، مقصود اسم مشترک [رب[است که پروردگار آسمان ها و زمین و معبودهای مشرکین که آنها را ارباب خود می خواندند و بخش بعدی آیه یعنی «الذی خلقکم»، آن که شما را خلق کرد. صفت توضیحی است که پروردگار عالم را متمایز می نماید.

و اگر خطاب به همه گروه های مردم باشد، مقصود از «ربکم» پروردگار حقیقی [یعنی خدای متعال] است و تعبیر «الذی خلقکم» صفتی است که به طریق مدح و تعظیم خداوند یاد شده و مانعی ندارد که در خطاب کافران به طور خاص چنین تعبیری به کار

۱- ۱. التوحید، ۲۱۶.

رود، ولی وجه اول روشن تر و صحیح تر می باشد».(۱)

یکی از فضلا در توجیه سخنان زمخشری چنین گفته است: «پوشیده نیست که اگر به بندگان بگوییم سرور خویش را تعظیم کنید. به آنان دستور داده ایم هرکه را سرور خود می دانند و باور دارند تعظیم نمایند، بنابراین قول خداوند «یا ایها الناس اعبدوا»؛ ای مردم بپرستید. اگر خطاب به همه گروه های مردمان باشد مقصود از «ربکم»، پروردگارتان را، همان خدای متعال است، زیرا که ربوبیّت اللّه مورد اتفاق همگان می باشد. و «الذی خلقکم»؛ آن که شما را آفرید، صفت مدح اوست.

و اگر خطاب را به خصوص مشرکان بدانیم، احتمال می رود که مقصود از «ربکم» خدای تعالی و صفت آفرینش هم برای مدح باشد، زیرا که مشرکان بر این باورند که اللّه، رب الارباب و خدای خدایان است و خدایان ایشان، شفیعان نزد اویند.

احتمال دیگر این است که مقصود چنین باشد: مالك و معبود خویش را بپرستید که شامل معبود حق و معبودهای باطل است، و صفت: «الذی خلقکم» برای تخصیص پرستش به خدای تعالی است، نظر به این که به کار بردن واژه رب بر غیر خدای تعالی بین آنان شایع و معمول بوده است به طوری که ساحران وقتی گفتند: «آمنّا بَرَبِ الْعالَمین»(۲)؛ به پروردگار عالمیان ایمان آوردیم. ادامه دادند که: «رَبِّ مُوسی و هارُونَ»(۳)؛ پروردگار موسی و هارون. تا احتمال دیگر را نفی کنند.

و چون قاعده اصلی آوردن صفت برای تخصیص و توضیح است پس این وجه روشن تر و صحیح تر است».

مؤلف گوید: در علم اصول فقه این موضوع به اثبات رسیده که هر واژه برای معنای واقعی و کاربرد خاص خود وضع شده است نه معنایی که مخاطب آن را برای لفظ باور دارد.

گرچه بسا واژه ای در معنایی که مخاطب آن را مصداق می پندارد به کار برده می شود مانند قول خدای سبحان: «وَ انْظُرْ إلی إلهِکَ الَّذی ظَلْتَ عَلَیهِ عاکِفا»(۴)؛ و به معبود خویش بنگر که در پرستش او ثابت بودی.

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۴۵.

۲- ۲. سوره شعراء، آیه ۳۷.

۳- ۳. سوره شعراء، آیه ۳۸.

۴- ۴. سوره طه، آیه ۹۷.

ولی این قبیل موارد برخلاف قاعده است و جز در موردی که دلیل خاصی باشد پذیرفته نیست.

بلکه طبق قاعده اصاله الحقیقه و عدم تصرف در معنای الفاظ، می بایست مقصود از لفظ همان معنای واقعی و مصداق حقیقی آن فرض شود، خواه مخاطب آن را باور داشته یا معنای دیگری را پذیرفته و یا معنای خاصی در نظر نداشته باشد.

و این که فاضل محترم گفته است: «اگر به بندگان بگوییم: سرور خویش را تعظیم کنید: به آنان دستور داده ایم هر که را سرور خود می دانند و باور دارند تعظیم نمایند.» پرواضح است که مطلب برخلاف این است بلکه چنین دستوری برای تعظیم سرور واقعی است که در نظر گوینده آشکار می باشد.

و این که گوید: «زیرا که ربوبیّت اللّه مورد اتفاق همگان می باشد» ظاهرا خارج از مقتضای قواعد لفظی است، زیرا که گویا چنین ادّعا شده که الفاظ بر معنای مورد اتفاق مخاطبان دلالت دارند نه معنایی که گروهی از مخاطبان پذیرفته اند، بنابراین معنای «اقیموا الصلاه»؛ نماز را برپای دارید. این است: نمازی را برپای دارید که همگان صحیح می دانند، نه نمازی که گروهی مثلاً کسانی که قائلند: الفاظ عبادات بر اعم از صحیح و فاسد دلالت دارند آن را صحیح می دانند!

این خطای آشکاری است که به یاد ندارم کسی به مانند آن دچار شده باشد و شاید جهت خاصی منظور او بوده که در کلام خود یادآور نشده است. با این بیان که: صفت خلق را بنابر هر دو وجه [خطاب عام یا خطاب خاص مشرکان] توضیحی فرض کنیم نه برای مدح و تعظیم، به ضمیمه نکته دیگر یعنی اشاره به علّت.

زیرا که صفت خلق به معنای پدید آوردن و ایجاد کردن از مهم ترین علّت های پرستش مخلوق نسبت به خالق و پدید آورنده اش می باشد.

آری، چه کسی سزاوارتر است که مورد عبادت و پرستش قرار گیرد از آفریدگاری که بندگان را به حدّ و اندازه متناسب به وجود آورده و نعمت هستی به آنان بخشیده است که پایه سایر نعمت هاست؟

ص: ۴۸۵

مخلوقات قبلی

می پرسید: این مطلب در مورد آفرینش کسانی که مورد خطاب آیه هستند منطبق است که همه آنها مخلوق پروردگار می باشند. امّا نسبت به آفرینش کسانی که قبل از آنها بوده اند چطور؟ آیا خلقت گذشتگان هم از جهات معبود بودن خداست؟

در جواب گویم: اگر قبل بودن را در اینجا فقط از لحاظ رتبه بدانیم یا همراه با زمان قبل فرض کنیم تا پدران و مادران را نسبت به فرزندان منظور باشد، پس ارتباط خلقت آنها با ربوبیّت مطلق خداوند روشن است زیرا که آفرینش ریشه ها و پایه ها مقدمه آفریدن شاخه ها بلکه نعمت دادن بر پدران مایه سپاسگزاری فرزندان می باشد، چنان که قول خدای تعالی به آن اشاره دارد که فرموده است: «ربِّ أوْزِعنی أَن أشکُرَ نِعمَتَکَ التی أَنْعَمتَ عَلَیَّ وَ عَلی والِدَیَّ»(۱)؛ پروردگارا به من الهام کن که نعمت هایت را که به خودم و پدر و مادرم عطا فرموده ای همواره شکرگزار باشم.

و بخشی از خطاب های قرآن به بنی اسرائیل براساس نعمت خدا بر پدران و پیشینیان آنهاست و اگر قبل بودن را فقط از جهت زمان فرض کنیم، ارتباط خلقت با فرمان عبادت از این ناحیه است که خالق همه گذشتگان و آیندگان به پرستش سزاوارتر است از کسی که فرض شود یک موجود را مثلاً خلق کرده است ــ چنان که در بحث ربوبیّت نیز تذکر دادیم ــ .

«لَعلَّکُم تتقون»؛ شاید که تقوا پیشه کنید.

در ادامه حدیث پیشین که از تفسیر امام عسکری علیه السلام نقل کردیم آمده است: «این فراز دو وجه دارد، یکی این که: [خدای را بپرستید که] شما و کسانی که قبل از شما بوده اند را آفرید تا شاید همگی باتقوا شوید، چنان که خدای تعالی فرموده است: «وَ ما خَلَقْتُ الجِنَّ و الإنسَ الاّ لِیَعبدونِ»؛ و من جنّ و انس را نیافریدم مگر برای این که مرا بپرستند. وجه دیگر: «اعبدوا ربکم الّذی خلقکم و الّذینَ من قبلکم لعلکم تتّقُون»؛ پروردگارتان که شما و کسانی که پیش از شما بوده اند را خلق کرده است بپرستید. یعنی: او را بپرستید تا شاید از آتش دوزخ پروا کنید و بپرهیزید.

و به کار بردن: «لعل=شاید» در کلام خداوند در یک امر قطعی و حتمی است زیرا که

۱- ۱. سوره نمل، آیه ۱۹ و احقاف، آیه ۱۵.

خدای تعالی گرامی تر از آن است که بنده اش را به کار سختی وادار سازد بی آنکه سودی برایش داشته باشد و بنده را به لطف و عطای خویش امیدوار کند سپس ناکامش نماید.

مگر نه این است که اگر بنده ای از بندگان خدا به شخص بگوید: مرا خدمت کن تا شاید از خدمت کردن من منفعت یابی و ممکن است به سبب خدمت تو را سود بخشم، سپس او را ناکام و ناامید سازد و به وعده خود وفا نکند، این کار زشت و زننده است؟ خداوند گرامی ترین افعال را انجام می دهد و از هرگونه زشتی منزّه و مبرّاست».(۱)

مؤلف گوید: واژه «لعّل» بر دو وجه است، اول متعلّق به «خلق» و مقصود از تقوا به کار بستن وظایف و ترک محرمات از روی اختیار است که عبادت هم از آن تعبیر می کنند.

و بنابر وجه دوم متعلق به «اعبدوا» است و مقصود از تقوا خویشتن داری و پرهیز از سقوط در جهنم می باشد که هدف از انجام آن امور اختیاری است که از آنها به عبادت تعبیر می کنند و توسط آن افعال صیانت از آتش دوزخ حاصل می شود.

و می توان یک وجه را تفسیر ظاهر و وجه دیگر را تفسیر ظاهرِ ظاهر به شمار آورد چنان که در مقدّمات کتاب توضیح آن گذشت.

و یا یک وجه تفسیر و وجه دیگر تأویل باشد که اگر آفرینش مخلوق به خاطر تقواست، می بایست به آن ملتزم گردند تا از همه زیان ها خود را حفظ کنند، زیرا که هرگاه مخلوق به منظور خاصّی آفرینش یابد لازم است آن هدف را تحقق بخشد و گر نه خویشتن را مهمل گذارده و تباه نموده است و خالق او حق دارد که او را بازخواست کند.

شاید در کلام خداوند

راجع به واژه «لعّل=شاید» و کلمات مشابه آن در این آیه و آیات دیگری در قرآن کریم سؤالی مطرح است که پاسخ های متفاوتی به آن داده اند.

سؤال این است: بنا به گفته جمعی از اهل لغت: معنای حقیقی کلمه «لعّل» ابراز امیدواری یا نگرانی است، چنان که گویند: لَعَلّ زیدا یُکرُمنی و لعلّه یُهیننی. یعنی: شاید

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۴۱-۱۴۲.

که زید مرا گرامی بدارد و شاید که اهانت کند.

و در قرآن کریم آمده است: «لَعَلَّهُ یتذکَّرُ اوْ یَخشی»(۱)؛ شاید که متذکر شود یا پروا کند.

«لَعَلَّ السّاعَهَ قَریبٌ»(۲)؛ شاید که ساعت [برپایی قیامت] نزدیک باشد.

و در کتاب صحاح گوید: «لعل کلمه شک است»(۳) و این معنایی فراتر از آن دو معناست، زیرا که امید، انتظار رویداد خوشایند است و نگرانی، احتمال پیش آمدی ناگوار می باشد. و بسا رویدادهایی را انتظار کشند که حالت خوشایند و ناخوشایندی در آنها نیست.

ولی چون بیشتر موارد بعد از کلمه لعل چیزی که مایه بیم یا امید مخاطب است به کار می رود معنای آن را به این دو حالت اختصاص داده اند.

اکنون می گوییم: شک و تردید و امید و نگرانی نسبت به خدای متعال محال است که او به هرچه بوده و خواهد بود از ازل تا ابد همه را آگاه است به ذات بی نیاز مطلق که هیچ چیزی سود و زیان برایش ندارد و بر هر کاری تواناست و حالت منتظره ای برایش نیست، پس چگونه می توان امید و نگرانی در مورد خدای تعالی تصوّر کرد که آنها به ضمیمه شک و تردید از ویژگی های نیاز و نقصان می باشند؟

و این که برخی از دانشوران همچون اخفش و کسائی و ابن الأنباری، یادآور شده اند که لعلّ گاهی مترادف با «کی=تا» برای علّت آوردن نیز به کار می رود. سخن آنان را نمی توان پذیرفت.

زیراکه عموم اهل لغت معنای حقیقی لعلّ را فقط امید و نگرانی دانسته اند و همگی برآنند که در خصوص علت آوردن کلمه لعلّ نمی توان به کار برد، مثلاًـ در جمله های: دخلت علی مریض کی اعوده، و اخذت الماء کی اشرب، یعنی بر بیمار وارد شدم تا او را عیادت کنم. آب را گرفتم تا بنوشم. به جای واژه «کی» نمی توان از واژه «لعلّ» استفاده نمود.

در حلّ این اشکال به نظر می رسد: واژه لعلّ در موارد مختلفی به کار می رود: گاهی گوینده آن در یک موضوع به طور کامل شک دارد و هیچ طرفی برایش قطعی نیست. و

۱- ۱. سوره طه، آیه ۴۴.

۲- ۲. سوره شوری، آیه ۱۷.

۳- ۳. الصحاح، ۳/۱۸۱۵.

گاهی از جهت خاصّی تردید می کند نه از هر جهت.

مثل این که کسی در موقع استدلال به طرف مقابل می گوید: لعّل مطلبک باطل= شاید گفته تو باطل باشد. با این که یقین دارد که سخن او باطل است ولی چنین شیوه ای هنگام بحث و مناظره صحیح است.

و به خاطر دارم که امام علیه السلام در مناظره با زندیق منکر وجود خدا واژه لعلّ را به کار برده است.(۱)

نیز درم مواردی که زمینه وجود و عدم چیزی هست و برای هر دو جهت صلاحیّت دارد خواه که آن شئ هدف و نتیجه وجودش باشد یا نه، چنان که گویند: نهال را کاشتم شاید که به ثمر رسد. گرچه قبل از آن به ثمر رسیدن یا نرسیدن آن نهال را تجربه کرده و باور داشته باشد.

و چنان که گویند: این بیمار شاید بهبود یابد یا بمیرد. یعنی وضع بیمار همین است که زمینه بهبود یافتن و مردن در او هست بی آنکه تحقق یافتن یکی از دو طرف منظور گردد.

پس ممکن است کسانی که «لعلّ» را به معنای علّت آوردن و مترادف با «کی=تا» دانسته اند منظورشان صلاحیت داشتن آن برای نتیجه موردنظر است نه نتیجه قطعی.

بنابراین می گوییم: چون علم خدای تعالی به همه مراتب و درجات امکان ذاتی و استعدادی احاطه دارد و نسبت بین افعال و اشخاص و حدود و درجات هر کاری برای نتایج معیّن همه را می داند و الفاظ تابع معلومات و نشان دهنده آنها می باشند، پس در غیر موارد قطعی و حتمی می بایست کلمه ای به کار برد که آن قابلیّت و صلاحیّت و نتیجه احتمالی را برساند تا شنونده این مرتبه علمی را بداند، لذا واژه لعلّ را در چنین مواردی به کار برده است.

گویا کسانی که در این آیه و نظایر آن لعلّ را به معنای کی تفسیر کرده اند مقصودشان همین باشد، چنانکه بعضی گفته اند: خداوند بندگان را آفریده تا به وسیله تکالیف آنان را به عبودیّت ملتزم نماید و در آنها عقل و شهوت قرار داده و بر انجام کارهای نیک و بد توانا ساخته و راه های خیر و شرّ را به آنها نشان داده و اختیار به دستشان سپرده و از

۱- ۱. الاحتجاج، ۱/۳۷۳.

ایشان خیر و تقوا خواسته است.

پس تقوا و نیکی از آنان انتظار می رود با این که بین طاعت و معصیت اختیار دارند ولی امید نیکی و تقوا بیشتر است.

و اگر لعلّ را متعلّق به أعبدوا بدانیم مشابه همین توجیه خواهد بود، زیرا که عبادت را نمی توان سبب پاداش و نجات از آتش یا حصول تقوای معنوی دانست به طوری که عبادتگران بر اعمال خویش تکیه کنند و حالت ایمنی از عذاب خدا در آنان به وجود آید، بلکه در عبادت صلاحیّت رسیدن به تقوا نهفته است.

و عابدان را سزاوارتر است که فقط امیدوار باشند و نتیجه اعمال خود را قطعی نشمارند که در این صورت مغرور خواهند بود ــ چنان که در کتاب های اخلاق بیان شده است ــ .

مثل اینکه گویند: تجارت کن شاید که سود یابی. در جایی که گوینده از نتیجه کار آگاه باشد.

از جهت دیگر: چنین تعبیری از سوی خداوند، امیدوار کردن بندگان و به کنایه وعده دادن به ایشان است. و هرگاه شخص کریم و مهربان، دیگری را به نتیجه کاری ترغیب کند و به هوس در آورد مانند آن است که وعده قطعی داده باشد که شیوه بزرگان چنین است در وعده های قطعی خود به واژه های: «عسی و لعلّ / امید است... شاید...» بسنده می کنند و به گوشه و کنایه سخن می گویند ولی شخص تقاضاکننده شک ندارد که به خواسته اش رسیده است.

گواه این حقیقت است که در بعضی احادیث آمده «لعلّ و عسی از ناحیه خداوند بر لزوم دلالت دارد»(۱) ظاهرا مقصود آن مواردی است که در انگیزش به اثر و پاداش در چند جای قرآن کریم به کار رفته است.

و هرگاه این واژه ها به نزول بلا و عذاب تعلق گرفته باشد برای ترسانیدن و هشدار دادن است.

ص: ۴۹۰

۱- ۱. تفسیر امام عسکری علیه السلام ، ۱۴۱.

الــذی جعل لکم الأرض فراشا و الســماء بناء و أنزل من الســماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لکم فلا تجعلوا الله أندادا و أنتم تعلمون

واژه های ارض و فراش و برخی ویژگی های زمین

«الْذی جَعَل لَکُم الأرض فِراشا»؛ آن که زمین را برایتان بستری گسترده قرار داد.

شیخ صدوق قدس سره به سند خود از امام حسن عسکری علیه السلام از پدران بزرگوارش از امام سجاد علیه السلام روایت کرده که در تفسیر این آیه فرمودند: «یعنی خداوند آن را با خوی و سرشت شما سازگار و در خور و همساز بدن هایتان قرار داد و آن را پر حرارت و گداخته نساخت که شما را بسوزاند و بسیار سرد قرار نداد که شما را منجمد کند و بسیار خوشبو ننمود که سرهایتان را به درد آورد و به شدّت بدبو ننمود که شما را هلاک سازد و در نهایت نرمی ـ همچون آب ـ نساخت که شما را غرق کند و به شدّت سخت و محکم نیافرید که نتوانید خانه و ساختمان بسازید و مردگان را در آن دفن نمایید.

ولی خدای عزّوجلّ در زمین چنان استواری قرار داد که بتوانید از آن بهره گیرید و به یکدیگر پیوند یابید و بدن ها و ساختمان های شما بر آن محکم و ثابت بماند. و در زمین اجزایی قرار داد که بتوانید برای خانه ها و قبرها و سایر منافع زندگی استفاده کنید، پس بدین وسیله زمین را برایتان بستر قرار داد. سپس خدای عزّوجلّ فرمود: «وَ السَّماءَ بناءً»؛ و آسمان را برافراشت.

[یعنی]: سقفی بر فراز شما مقرّر داشت که حفاظت شده است، خورشید و ماه و ستارگان آن را برای منافع شما در آن می گرداند.

سپس فرمود: «وَ أنْزَلَ مِنَ السَّماِ ماءً»؛ و از سوی آسمان آبی نازل ساخت. منظور باران

است که از بلندی آن را فرو می ریزد تا به قله های کوه ها و تپه ها و بلندی ها و پستی ها برسد و آن را به صورت های مختلف: بارش نم نم، بارش سیل آسا، باران ریز و پیوسته و بارش بسیار سبک مانند شبنم، قرار داد تا زمین های شما آن آبها را [به تدریج [فرو برد و باران را یک جا فرو نریخته که زمین ها و درخت ها و زراعت ها و میوه هایتان را تباه سازد.

آنگاه خدای عزّوجلّ فرمود: «فأخرَجَ به مِنَ الثمراتِ رزقا لَکُمْ»؛ پس به وسیله آن از میوه ها برایتان روزی برآورد.

یعنی از آن چه از زمین بیرون می آورد روزی شما را مقرر نموده است.

«فَلا تَجْعلُوا لِلّهِ اندادا»؛ پس برای خداوند همتایانی قرار ندهید.

یعنی: مثل و شبیه برای خدا قرار ندهید همچون بت هایی که عقل و شنوایی و بینایی ندارند و بر هیچ کاری توانا نیستند «وَ أنتُم تَعْلَمُون»؛ و حال آن که می دانید. (یعنی) می دانید که آنها بر هیچ نعمتی از این نعمت های بزرگ که پروردگارتان بر شما عنایت کرده است توانایی ندارند».(۱)

فراش در اصل نام هر چیزی است که گسترده می شود مانند بساط و مهاد که برای استراحت پهن و مهیّا می گردد.

و در بعضی قرائت های شاذ به جای «فراشا» بساطا؛ و در بعضی دیگر: مهادا آمده است قرائت اول از یزید شامی و قرائت دوم از طلحه نقل شده است.(۲) وسعت از جهت مفهوم نزدیک معنای بسط است زیرا که بسط و گسترش شامل وسعت دادن است، چنان که فرش خانه با معنای بسط مناسبت آشکاری دارد، زیرا که برای گستردن مهیا می شود بدین جهت یکی از مفسران گفته است: «این که خداوند زمین را برای مردم فراش و بساط و مهاد قرار داده معنایش آن است که آنها بر زمین می نشینند و می خوابند و پهلو به پهلو می شوند همان طور که بر رختخواب و فرش و بستر خویش پهلو به پهلو می شوند»(۳).

تفسیر امام سجاد علیه السلام اشاره به همین معناست که فرمود: «آن را با خوی و سرشت شما سازگار کرد و در خور و همساز بدن هایتان قرار داد».

۱- ۱. عیون أخبار الرضا علیه السلام ، ۱/۱۱۲، ح۳۶.

۲- ۲. الکشّاف، ۱/۴۶.

۳- ۳. الکشّاف، ۱/۴۶.

زیرا که فراش عبارت از گستردنی های منزل است که به منظور نشستن و دراز کشیدن و... تهیه و منظور می شود و می بایست با خوی و سرشت سازگار و با بدن ها همساز و از چیزهای نفرت انگیز یا زیانبار ــ مثل گرما و سرمای شدید و بوی بسیار بد ــ دور باشد. نیز می بایست زمین به گونه ای می بود که بتوان بر آن استقرار یافت، نه همچون آب و مایعات که روی آنها نمی توان سکونت کرد و مستقر شد.

و می بایست کمی نرم می بود نه مانند سنگ سخت و برای تصرفات مختلف هماهنگی داشت.

آری؛ تمامی زمینه ها و ابزارهای لازم و مناسب برای زندگانی انسان ها و جانوران و پرورش گیاهان و تکوین معادن و... از سوی خداوند متعال در زمین تقدیر و ایجاد شده است.

روایت مفضّل در آفرینش زمین

در کتاب توحید مفضل از امام صادق علیه السلام آمده است که آن حضرت چنین فرمودند: «ای مفضّل؛ در عناصر چهارگانه ای که خدای عزّوجلّ هریک را به مقدار نیاز آفریده است اندیشه کن، از جمله زمین را با این وسعت و پهناوری آفریده است که زیستگاه ها و کشتزارها در آن قرار گرفته و محل به دست آوردن چوب ها و هیزم ها و رویش گیاهان دارویی فراوان و جایگاه تکوین معادن مهم می باشد.

ممکن است کسی بگوید: این بیابان ها و صحراهای ترسناک و متروک چه سودی دارد؟

در صورتی که اینها پناهگاه و منزلگاه و چراگاه جانوران وحشی و هم جایگاه تفریح و استراحت مردمان است و برای فراخی انسان ها سودمند می باشد که اگر بخواهند آبادی ها و شهرهای خویش را جابجا کنند به راحتی بتوانند منتقل شوند.

و چه بسا بیابان ها و زمین های پهناور بی آب و گیاه بوده که در زمان دیگر به کاخ های بلند و بوستان های سرسبز مبدّل شده و مردم به آنجا منتقل گردیده و در آنها اقامت گزیده اند و اگر زمین این وسعت را نداشت مردم همچون کسانی می بودند که در حصار تنگی محدود باشند که نتوانند از آن رهایی یابند و قدرت نداشتند جای خود را تغییر

دهند.

باز در خلقت زمین اندیشه کن که چگونه ثابت و استوار آفریده شده تا محل استقرار اشیاء بوده باشد و مردم بتوانند روی آن راه بروند و به سعی و تلاش بپردازند و برای استراحت بر آن بنشینند و بخوابند و کارهای خود را بر آن استوار کنند.

اگر زمین زیر مردم همواره لرزان و غلتان می بود، نمی توانستند ساخت و ساز کنند و به تجارت و صنعت و مانند اینها بپردازند، بلکه در صورت حرکت و لرزش مستمر زندگانی هم برایشان ناگوار بود.

تصور کن هنگام زلزله مردم چه وضعی دارند تا جایی که خانه های خویش را رها می کنند و می گریزند! با این که مدّت زلزله کوتاه و محدود است.

اگر کسی بپرسد: پس چرا گاهی زلزله می شود؟

در پاسخ گوییم: زلزله و حوادثی مانند آن پند و هشداری است که خداوند مردم را به وسیله آنها بیمناک می سازد تا از گناهان دست بکشند و خودداری نمایند.

نیز هر بلا و ناگواری در بدن ها و دارایی هایشان وارد می آید به صلاح آنها و مایه درستکاری ایشان می شود و اگر به سبب آن حوادث به رفتار شایسته روی آورند در عوض زیان هایی که به ایشان رسیده در آخرت چنان پاداش هایی خواهند یافت که هیچ چیز از امور دنیا با آن برابری نکند و بسا که مصلحت او و سایر مخلوق در این باشد که خداوند در همین دنیا به او عوض دهد.

و از حکمت ها این است که خدای تعالی زمین را با طبیعت سرد و خشک آفریده است، سنگ هم سرد و خشک خلق شده با این تفاوت که سنگ خشکی بیشتری دارد.

بنگر که اگر همه جای زمین کمی بیش از این خشک و محکم می بود گیاهی که مایه ادامه زندگی جانوران است از آن نمی رویید و شخم زدن و ساختمان کردن بر آن ممکن نبود. لذا خشکی آن کم تر از سنگ قرار داده شده و نرم و ملایم ایجاد گردیده تا مهیّای بهره برداری باشد.

و از جمله تدبیر حکیمانه خداوند در زمین آن است که شمال بلندتر از جنوب می باشد تا آبها روی زمین جریان یابد و آن را سیراب کند و در آخر آب های اضافی به دریا می ریزد، چنان که یک طرف پشت بام را بلندتر می سازند و طرف دیگر را پست تر

قرار می دهند تا آب بر آن جریان یابد و بر روی آن نایستد، به همین سبب خداوند گذر باد و آب سمت شمال را بلندتر از سمت جنوب آفریده است، که اگر چنین نمی بود آب بر روی زمین راکد می ماند و مردم را از انجام کارهایشان باز می داشت و راه ها بسته می شد».(۱)

واژه شمال ــ به گفته جوهری و دیگران ــ بادی است که از طرف قطب شمال می وزد.(۲)

یکی از محققان گفته است: «محدوده باد شمال از جدی به طرف مغرب خورشید در وقت اعتدال است. و باد غربی از سهیل به سمت مغرب است. و باد جنوب از مشرق خورشید به سمت جنوب است و باد صبا میان مشرق خورشید و جدی در وقت اعتدال می باشد».(۳)

جمعی از علما همچون شهید در کتاب ذکری نظیر این سخن را فرموده اند.(۴)

به هر حال ظاهرا مبدأ وزش باد شمال: محدوده قطب شمال از دو طرف بلندتر از بخش قطب جنوب از سمت شرق یا از هر دو سوی شرق و غرب است.

و این پستی و بلندی با کروی بودن تقریبی منافاتی ندارد باتوجه به کوه ها و تپه ها و دره های عمیق، معلوم می شود کروی بودن زمین حقیقی نیست.

گواه بلندتر بودن شمال از جنوب: فتوای فقها در مسأله نزدیک بودن چاه و فاضلاب است، بعضی یادآور شده اند که «بیشتر رودها مانند دجله و فرات و... از سمت شمال به جنوب جریان دارند».

به نظر من دجله و فرات و بسیاری از نهرها بین شمال و غرب به طرف میانه جنوب و مشرق جریان دارند که با تفسیر دوم محل وزش باد شمال مطابقت می کند و این بلندی که در سمت شمال هست باعث جاری شدن رودخانه ها از آن سوی به طرف جنوب می باشد. آب هایی که در ناحیه شمال هست به ناحیه جنوب سرازیر می شود و در زمین های میانه آنها و پایین تر از جنوب از آنها استفاده می کنند که اگر این سرازیری نبود آبها در جای خود راکد می ماند. همچنین بالاتر بودن محل آب های زیرزمینی که در

۱- ۱. بحارالأنوار، ۳/۱۲۱.
۲- ۲. الصحاح، ۳/۱۷۳۹.
۳- ۳. جواهر الکلام، ۷/۳۷۲.
۴- ۴. الذکری، ۱۶۲.

قسمت شمال زمین ذخیره می شود سبب جریان یافتن آنها از دل زمین به لایه بیرونی آن در جهت شمالی است چنان که دقت در قاعده حفر قنات نشانگر آن است.

و از حکمت های بلندتر بودن ناحیه شمال برخلاف ناحیه نزدیک به خط استوا این است که منابع و ذخایر آب از قبیل برف و باران در آن بیشتر و پایدارتر است به سبب افزایش بخار و کم بودن حرارت در آن ناحیه است و در بهار و تابستان آب ها فزون تر می شود و به هنگام نیاز شدید برای سیراب شدن مزارع و غیره به سمت جنوب سرازیر می گردد، امّا در ناحیه نقطه جنوب چنین آب هایی جریان ندارد، زیرا که اشعه در برج های جنوبی پایین است و بخارهای متصاعد از دریاهایی که در ناحیه جنوب قرار دارند بیشتر است.

و به نظر می رسد بلندی ناحیه شمال سبب بیرون بودن قسمت عمده آن از آب است و پستی ناحیه جنوبی مایه فرو رفتن قسمت مهمّ آن در آب است و خدای سبحان به حکمت خویش زمین را با سطح های متفاوت قرار داده است تا بخش هایی از آن بیرون از آب و بخش های دیگر در آب فرو رفته باشد و قسمت بیرون مانده از آب برای سکونت انسان ها و پرورش گیاهان و تکوین معادن قابلیّت داشته باشد.

مطالعه و بررسی نقشه زمین گواه آن است که بخش های مسکونی زمین بلندتر از بخش های دیگر است، لذا بخش های مسکونی بیرون از آب؛ و بخش های دیگر در آب فرو رفته است.

و قسمت عمده نیم کره مسکونی زمین در بخش شمالی و قسمت کم تر در بخش جنوبی است.

البته تمامی مناطق شمالی سرد نیست بلکه بخش هایی از سطح آن را آب پوشانیده و در مناطقی از آن دریاهای پهناوری قرار دارد.

نیمه دیگر زمین طبق دیدگاه ما: هر طرف از دو چهارم آن به دو بخش خشکی و دریا تقسیم می شود، گرچه خشکی در جانب شمال نیز بیشتر است.

نکته دیگر این که گسترده بودن زمین با کروی تقریبی بودن آن منافاتی ندارد هرچند که زمخشری چنین گفته است: «اگر بپرسید: آیا در این آیه دلالتی بر مسطّح بودن زمین و نفی کروی بودن آن هست؟

در پاسخ گویم: جز این نیست که مردمان از زمین برای خویش بستر می گیرند، چنان که از فرش ها و گستردنی های خود استفاده می کنند ــ خواه زمین به شکل مسطّح و گسترده باشد یا به شکل کره ــ فرش خود ساختن آن ناشناخته و قابل انکار نیست، زیرا که حجم زمین پهناور و بزرگ و اطراف آن دور و دراز است». (۱)

امّا کروی بودن زمین جای تردید و تأمّل نیست و نمی توان آن را انکار نمود، قواعد هیئت در تشخیص قبله و غیره نیز مبتنی بر کروی بودن زمین است و از کلمات فقها چنین برمی آید که بسیاری از گفته های علمای هیئت را مورد استناد قرار داده اند و به خاطر دارم که علّامه حلّی و فخرالمحقّقین به این مطلب تصریح کرده اند، دلایل و شواهدی هم بر این مطلب هست که در جای خود بیان شده است.

«وَ السَّماءَ بناءً»؛ و آسمان را [همچون سقفی] برافراشت.

بنای آسمان

واژه «بناء» مصدری است که خانه و منزلگاه را به آن نامیده اند، خواه از خشت و گل و خواه بارگاهی همچون خیمه و خرگاه باشد.

به گفته جوهری: «بناهای عرب خیمه و خرگاه بوده است، خیمه ها از چرم؛ و خرگاه از پشم یا چرم ساخته می شد.

از همین باب است که گویند: بنی علی امرأته، یعنی: با همسرش عروسی کرد.

ریشه این تعبیر آن است که شب عروسی خیمه جدیدی برپا می نمودند و آن را به همسر اختصاص می دادند، سپس در مورد هرکس عروسی کند این جمله را به کار می برند». (۲)

پس آسمان، سقفی برافراشته بسان بارگاهی بپاداشته و خیمه ای بر فراز زمین استقرار یافته است، چنان که با در نظر گرفتن احاطه و بلند و بالا بودن آسمان نسبت به زمین، این حقیقت معلوم می شود.

و آسمان؛ نگهدارنده زمین از خطرها و شهاب سنگ هاست، چنان که ارتباط پایداری زمین به آسمان نشانگر آن است.

۱- ۱. الکشّاف، ۱/۹۴.

۲- ۲. الصحاح، ۴/۲۲۸۶.

نیز آسمان مشتمل بر خورشید و ماه است که چراغ و روشنایی هستند و ستارگان؛ که همچون سقفی چراغ ها بدان آویخته است.

و منافع دیگری که توسط آسمان به انسان می رسد و خواصّی که بر آن مترتّب است و حالات و تغییراتی که در حرکت های آن حاصل می گردد و در جای خود بررسی و تشریح شده است.

و مقصود از...(۱)

ص: ۴۹۸

۱- ۱. با کمال تأسف این آخرین کلمه ای است که به خط مبارک مرحوم مؤلّف قدس سره یافت شده و این اثر گرانسنگ ناتمام مانده است.

فهرست مطالب

ص: ۴۹۹

ص: ۵۰۲

ص: ۵۰۳

ص: ۵۰۵

ص: ۵۰۶

ص: ۵۰۷

نرود میخ آهنین بر سنگ ... ۴۱۰

«و إذا قیل لهم ءامنوا کما ءامن الناس قالوا أنؤمن کما

ص: ۵۰۸

سود و زیان چه موقع نمایان می شود؟ ··· ۴۳۸

«مثلهم کمثل الذی استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله

ص: ۵۰۹

ص: ۵۱۱

برخی از منشورات کتابخانه عمومی آیه اللّه نجفی

۱. تبصره الفقهاء (۳مجلّد)، آیه اللّه العظمی شیخ محمّدتقی رازی نجفی اصفهانی قدس سره (متوفی ۱۲۴۸ق) صاحب هدایه المسترشدین، تحقیق: سیّد صادق حسینی اشکوری.

۲. رساله صلاتیه، از همو، تحقیق: شیخ مهدی باقری سیانی.

۳. شرح هدایه المسترشدین، آیه اللّه العظمی شیخ محمّدباقر نجفی اصفهانی نجل صاحب الهدایه (متوفی ۱۳۰۱ق)، تحقیق: شیخ مهدی باقری سیانی.

۴. اشارات ایمانیه، آیه اللّه العظمی شیخ محمّدتقی آقانجفی اصفهانی (متوفی ۱۳۳۲ق)، تحقیق: مهدی رضوی با همکاری انجمن مفاخر فرهنگی ایران.

۵. نقد فلسفه دارون، آیه اللّه العظمی شیخ ابوالمجد محمّدالرضا نجفی اصفهانی (متوفی ۱۳۶۲ق)، تحقیق: دکتر حامد ناجی اصفهانی با همکاری کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

۶. الآراءُ الفقهیه - قسم المکاسب المحرمه- (۳ مجلّد) و قسم البیع(۱)، جمعا در ۴مجلّد، آیه اللّه شیخ هادی نجفی.

۷. ترجمه ارشاد الأذهان، علاّمه حلّی، مترجم: آیه اللّه شیخ مهدی نجفی اصفهانی (متوفی ۱۳۹۳ق) با همکاری انجمن مفاخر فرهنگی ایران.

۸. أساور من ذهب در احوال حضرت زینب سلام اللّه علیها، آیه اللّه شیخ مهدی نجفی اصفهانی (متوفی ۱۳۹۳ق)، تحقیق: جویا جهانبخش.

۹. الأرائک فی علم أصول الفقه، آیه اللّه شیخ مهدی نجفی اصفهانی (متوفی ۱۳۹۳ق)، با همکاری The open schooll شیکاگو آمریکا.

۱۰. غرقاب (تراجم أعلام القرن الحادی عشر و ما بعده)، سیّد محمّدمهدی موسوی شفتی (متوفی ۱۳۲۶ق) (حفید حجه الإسلام شفتی)، تحقیق: مهدی باقری سیانی و محمود نعمتی.

۱۱. ترجمه توحید مفضل به انگلیسی، به امر آیه اللّه شیخ مهدی نجفی اصفهانی، با همکاری The open school شیکاگو آمریکا، و انتشارات انصاریان قم.

۱۲. الکنز الجلی لولدی علی (گنج نامه)، شیخ هادی نجفی، ترجمه علی اصغر حبیبی.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹